

کتابت محمدیہ اردو روضہ اشرفی فیضان ہے ہرے شریعتی مسلمان کا

اصحاب حدیث اور تشنگان علوم کیلئے پیش بہا تحفہ
اس شرح کے مطالعہ سے فن اصول حدیث میں مہارت حاصل کی جاسکتی ہے
اور فرقہ بانی باطلہ سے گفتگو کی صلاحیت پیدا ہو سکتی ہے

قطر العطر

شرح اردو

نخبۃ الفکر

لابن حجر العسقلانی

مولانا محمد مسعود غلام صفدر اوکاڑوی

مکتبہ المدینہ

فی بی اسپتال روڈ ملتان فون: 061-4544965

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قطرات العطر

شرح اردو

شرح مختصۃ الفکر

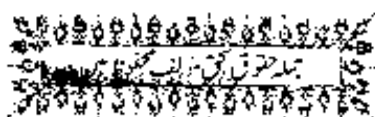
مصنف

مولانا محمد محمود عالم صفدر اذکاروی

ناشر

قاری حسن علی خان روڈ
سوات پاکستان

مکتبہ اہل بیت



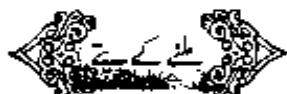
نام کتاب قطرات العطر من مدد شرح نخبۃ الفکر

مصنف مولانا محمد محمود عالم صفدر اوکاڑوی

کیوزنگ محمد مسلم فاروقی

فون: 0321-6706883

ناشر مکتبہ امدادیہ فی الجہت ہسپتال پروڈکٹس



(۱) مکتبہ امدادیہ، مکان P-061-4544385

(۲) مکتبہ رحمانیہ اردو بازار ٹاٹا پور

(۳) ادارہ اسلامیات دلا پور

(۴) قدیمی کتب خانہ امام پور گڑھ گڑھی

(۵) مکتبہ محمد فاروقی نزد جامعہ فاروقیہ گڑھی

(۶) کتب خانہ رشیدیہ راء اپنے کی

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات
۴۲	تواضع	۱۴	تعاریف
۴۳	تواضع کا اہمیت	۱۸	خطبہ کتاب
۴۳	تواضع کی اہمیت	۱۹	تواضع کی اصطلاحات حدیث
۴۴	تواضع معنوی یا تواضع قدر مشترک	۲۰	تواضع اصول حدیث
۴۶	تواضع پر اہمیت	۲۲	تواضع کی اصطلاح
۵۲	علم پر بھی نظری میں فرق	۲۶	سبب تصنیف کتاب
۵۷	علم پر بھی فرق	۲۸	تواضع حدیث
۶۳	علم پر بھی فرق	۲۸	علم پر بھی فرق
۶۷	علم پر بھی فرق	۲۹	علم پر بھی فرق
۶۹	علم پر بھی فرق	۳۰	علم پر بھی فرق
۷۲	علم پر بھی فرق	۳۲	علم پر بھی فرق
۷۴	علم پر بھی فرق	۳۲	علم پر بھی فرق
۷۷	علم پر بھی فرق	۳۳	علم پر بھی فرق
۸۷	علم پر بھی فرق	۳۶	علم پر بھی فرق
۹۹	علم پر بھی فرق	۳۷	علم پر بھی فرق

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۶۵	فرق بین مذاہب	۱۶۱	کلی تفسیر قبول
۱۶۷	تاریخ	۱۶۱	صحیح بخاری
۱۶۷	تاریخ جامع و قیام	۱۶۳	شرایع و قیام
۱۶۸	۱۰۰	۱۶۳	تفسیر تفسیر
۱۶۹	۱۰۰	۱۶۴	تفسیر تفسیر
۱۷۰	تفسیر تفسیر	۱۶۵	اصول و فروع
۱۷۲	تفسیر تفسیر	۱۶۸	اصول و فروع
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۶۹	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۷۰	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۷۱	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۷۲	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۷۳	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۷۴	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۷۵	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۷۶	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۷۷	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۷۸	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۷۹	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۸۰	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۸۱	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۸۲	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۸۳	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۸۴	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۸۵	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۸۶	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۸۷	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۸۸	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۸۹	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۹۰	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۹۱	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۹۲	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۹۳	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۹۴	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۹۵	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۹۶	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۹۷	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۹۸	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۱۹۹	تفسیر تفسیر
۱۷۳	تفسیر تفسیر	۲۰۰	تفسیر تفسیر

مخطوطہ	عنوانات	مخطوطہ	عنوانات
۲۲۴	مکتوب	۱۸۸	برسل کی چار قسمیں
۲۲۳	امریکی شعلہ ۱۱ جلد	۱۸۸	دلیل شواہع
۲۲۵	مکتوب	۱۸۹	ایضاح دلیل شواہع
۲۲۷	مکتوب ، حرف	۱۹۱	فیصلہ ابو داؤد
۲۲۸	اقتصاد الجہت	۱۹۸	سند کی قسام
۲۳۰	روایت باغی	۵۹	مکتوب
۲۳۱	غریب الجہت	۲۰۰	مکتوب کاظم
۲۳۲	مشکل احمدیہ	۲۰۱	مکتوب اور مکتوبی میں فرق
۲۳۳	بجیلہ ردی	۲۰۳	مکتوبہ واد
۲۳۶	ادبی قایل احمدیہ	۲۰۶	وجود معنی
۲۳۷	مکتوب کی بہت سے جہتیں	۲۰۸	غیر مکتوبہ واد طعن زادی
۲۳۸	بدعت اور اس کی قرینہ	۲۰۹	مکتوبہ
۲۳۹	مکتوبہ اور اس کی اقسام	۲۱۱	معرفت مکتوبہ کے قواعد و احکامات
۲۴۰	مکتوبہ اور اس کی اقسام	۲۱۳	مکتوبہ کا نظم
۲۴۱	مکتوبہ اور اس کی اقسام	۲۱۹	مکتوبہ اور اس کی اقسام
۲۴۲	مکتوبہ اور اس کی اقسام	۲۲۰	مکتوبہ اور اس کی اقسام
۲۴۳	مکتوبہ اور اس کی اقسام	۲۲۲	مکتوبہ اور اس کی اقسام

نومبر	نومانات	نومبر	نومانات
۲۵۳	روایت اداکریں مدغ	۲۵۶	مرطل
۲۵۵	انسانیں راہ حق	۲۵۸	سویا کی تحریف
۲۵۶	حدیث میں حدیث نجی	۲۶۰	تاجی
۲۵۷	حدیث مسلسل	۲۶۰	تخفیر میں
۲۵۳	صلی اللہ	۲۶۳	مقصود و منافع میں فرق
۲۵۶	آپ	۲۶۳	اثر و سبب میں فرق
۲۵۷	حدیث معلوم	۲۶۴	مروغ و قوف
۲۵۸	ابزارت یا نشاندہ باز کا تہ	۲۶۷	بحث اسناد
۲۵۹	منازل	۲۶۷	نوشی
۲۶۰	ادب	۲۶۷	عانی سند کا لاندہ
۲۶۱	منازل	۲۶۸	دو عانی سندوں کا ذکر
۲۶۲	ابزارت مجنون	۲۶۹	سوافقت
۲۶۵	متفق مغفوق	۲۷۰	بدل
۲۶۶	مروغ و مختلف	۲۷۰	مسادات
۲۶۸	منازل	۲۷۱	بصری
۲۷۳	ابزارت و مکتوب	۲۷۳	روایت الاقران
۲۷۵	طبقات و رواۃ	۲۷۳	مدغ

مذہب	عنوانات	مذہب	عنوانات
۳۵۶	الکلی والاشاب واللقاب	۳۵۷	مراتب جرح و تعدیل
۳۵۷	معرفت النواہی	۳۱۲	جرح و تعدیل کے احکام
۳۵۷	معرفت الاخرۃ والاعوات	۳۱۲	تذکیہ اور شہادت میں فرق
۳۵۹	معرفت ادب الشیخ	۳۱۳	تعدیل و جرح کس کی مطلوب؟
۳۶۰	معرفت من التحمل والاداء	۳۱۶	سریہ و جہی
۳۶۱	صلۃ کتبہ الحدیث	۳۱۶	قدس نسائی کی توضیح
۳۶۱	صلۃ عرضیہ تامیہ	۳۲۱	الجرح و التصدیل
۳۶۲	الرحۃ فی	۳۲۱	وہ اسباب جرح ہمارے ہاں جرح نہیں
۳۶۳	معرفۃ سبب الحدیث	۳۲۲	احتمال پر ارجاء کا طعن
۳۶۴	تاجۃ الکتاب	۳۲۲	لیل و الارائے ہونے کا طعن
۳۶۴	التماس	۳۲۸	خدمت حدیث کے درجے
		۳۲۸	کیا جرح تعدیل پر قدم ہے؟
		۳۲۳	معرفت الکلی
		۳۲۴	معرفت الاماام
		۳۲۸	معرفت اسامہ مکررہ
		۳۲۹	اسامہ جہل پر تصنیف شدہ کتب کی فہرست
		۳۵۵	اسامہ مکررہ

انقرض

محدث العصر، اے۔ بیات پھرین شیخ الغفر اللہ بیت حضرت مولانا نیر محمد رحمۃ اللہ علیہ

سُورَةُ الْاَنْعَامِ ثَمَانِيْنَ اَيَاتٍ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

محمد، و یصلی علی رسولہ الکریم محمد و آلہ ر ضحہ احمیی اما بعد!

[illegible]

و اختلاف ہو جاتا ہے۔ اس لئے ہمیں اس محدث کی تصدیق کی وجہ سے اس حدیث کو مجوز نہ کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح بعض دفعہ راوی حدیث صحابی کا فتویٰ اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہوتا ہے۔ ہم جب فتویٰ پیش کرتے ہیں تو اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ فتویٰ اس صحابی کی اپنی بیان کردہ حدیث مرفوع کے خلاف ہے جبکہ اسے مستتر نہیں۔ حالانکہ حنفیہ کے اصول کے مطابق صحابی کا اپنی بیان کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ اس حدیث کے ساقط یا منسوخ یا منسوخ ہونے کی دلیل ہے۔ شافعیہ کے نزدیک لفظ سنت سے مرفوع حکمی کی دلیل ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک سنت کا لفظ سنت رسول اور سنت صحابہ دونوں پر ہوتا جاتا ہے۔ (لحاظی) حنفیہ کے اصول حدیث کے مطابق حدیث پر عملی توازن ہو تو حدیث حدیث کی بہت بڑی دلیل ہے۔ اگر ایک حدیث سند ضعیف ہو مگر اس پر عملی توازن ہو تو وہ حدیث متواتر شمار ہوتی ہے اور حدیث متواتر کے ثبوت سے لئے سند کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ نہ وہ سند کی محتاج ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کتب فقہ میں اسناد تکلف کی ضرورت محسوس نہیں کی کیونکہ ان احادیث کی بنیاد توازن پر ہے۔ لیکن جب عملی توازن کے باوجود اس حدیث کی سند پر اعتراض ہوتا ہے تو ہمارا عمل عالم اپنے اصول حدیث سے ادا اہل ہونے کی بنا پر رفاہ کی بحثوں میں الجھ جاتا ہے۔ اسی طرح حنفیہ کے نزدیک لفظ السنۃ، سنت رسول اور سنت صحابہ دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ مگر قرآن کے ساتھ سنت رسول یا سنت صحابہ کی تعین ہوتی ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک مطلقاً سنت سے سنت رسول مراد ہوتی ہے۔ میں نے بعض ماسور حنفی علماء سے تاج شافعیہ کے اس اصول کے مطابق کہہ رہے تھے کہ جب مطلقاً لفظ سنت ذکر کیا جائے تو اس سے سنت رسول ^{صلی اللہ علیہ وسلم} مراد ہوتی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک جب ضعیف حدیث کی آثار صحابہ کے ساتھ تائید ہو جائے تو وہ حدیث حجت اور قوی ہو جاتی ہے جبکہ شافعیہ اور غیر مفسدین آغاز صحابی بجائے اقوال محدثین کو مہیا کر دیا کر مجید ضعیف سند اس حدیث کو رد کر دیتے ہیں۔

ہر کیف اس چیز کی اشد ضرورت تھی کہ شرح نخبہ افکار کی کوئی ایسی شرح تحریر کی جائے جس میں حل کتاب کے علاوہ شافع کے اصول حدیث کے ساتھ ساتھ حنفیہ کے اصول حدیث کے

یہی بیان آیا جائے۔ اللہ تعالیٰ اسے خیر سے مستحق ائمہ حضرت مولانا محمد امین علفی کے نسبت
یہ قدر اور ان سے قریب خاص حضرت مولانا محمد محمود عالم سلطہ مدظلہ و کرام انہوں نے اس قدر اہمیت کا
احسان کر کے "قطرۃ العطر" کے نام سے ان مذکورہ بالا خصوصیات کی اصل شرح تحریر فرمائی
ہے امید ہے کہ شریعہ محمدیہ الفکر کے پڑھنے پڑھانے والے اسے اس قدر و طلبہ اس سے بھرپور استفادہ
کریں گے۔

دعائے اللہ تعالیٰ شرح مذکورہ نوعیت، مراد قبولیت عامہ کی نصیحت سے سزاوار فرمادیں۔ آمین۔

تقریظ

سید الفقہاء و مبداء الاقطاء سراج المسلمین لقیہ العصر

حضرت اقدس مفتی محمد الستار صاحب مدظلہم

رحمۃ اللہ علیہ جامعہ خیر المدارس ملتان

حامد و مصلیٰ الامام بعد حضرت مولانا شہید احمد صاحب زبیر محمد امین کی تقریظ و اہمیت ہندہ شرف
ہے اللہ پاک مولف مولانا محمد محمود عالم سلطہ کو جو اسے فی عنایت فرمادیں اور کتابہ عذا کو ذرا بڑی
نجات بنادیں۔ آمین

ہندہ عبد الستار علی عہد

۱۰-۱۱-۱۳۳۶ھ

تقریر

امام احمد، جامع شریعت و طریقت
 حضرت اقدس مہر الشیخ احمد علی شاہ
 تاج الدین بہار شریف مدظلہ العالی
 کے ہاتھوں سے لکھی گئی ہے۔ عربی، اردو، پنجابی،

فارسی

فارسی، پنجابی، اردو، عربی
 ۱۲۸۱ھ و ۱۳۰۰ھ

تقریر

امام احمد، جامع لغت و لغت
 حضرت مولانا امیر احمد صاحب

احمد و نعلی و سلم علی و سلمہ انکبہ امام احمد، جامع لغت و لغت
 حضرت مولانا امیر احمد صاحب دامت برکاتہم و آلہم و سلمہ
 حضرت مولانا امیر احمد صاحب دامت برکاتہم و آلہم و سلمہ
 حضرت مولانا امیر احمد صاحب دامت برکاتہم و آلہم و سلمہ
 حضرت مولانا امیر احمد صاحب دامت برکاتہم و آلہم و سلمہ

امام احمد، جامع لغت و لغت

۱۲۸۱ھ و ۱۳۰۰ھ

تقریظ

از شیخ العبد ذلیل و سلف حضرت مولانا سید محمد امین شاہ صاحب دامت برکاتہم
فی ضل ذوالعجب و جود و مدد و سرمد توبہ جامہ و ذکر و اسم پر خانیوال
تلمیذ رشید حضرت مولانا سید حسین محمد علی علیہ السلام حضرت سید نور شید احمد شاہ

حق تعالیٰ نے جس قبۃ الارباب کے عالم میں بھی جن نفوس قدسیہ و علوم نقیبہ: عشقہ سے سرفراز فرمایا ہے اور فرقان و سنت کے نور سے جن کے سینہ کو پر فرمایا ہے ان میں سرفہرست ملاحظہ اہل سنت، انکبیل خلیفہ، برہان حق و صداقت حضرت مولانا محمد مبین مسعودی کا زوجی و اللہ مرتدہ کی ذات شیعہ الفیض، البرکات معین اہل سنت والجمیۃ اے سرفہرست ہے۔

جس میں تعییر و اخبار وانی انصمیم پر قادر و مطلق نے قدرت کاملہ سے نور انوار کی مثال
نہیں مل سکتی۔ اگرچہ کل من علیہا فان کے ارشاد و انوری کے مطابق حضرت اقدس و امین
اجل کو لیکر کہہ گئے، لیکن اپنی نظر میحانی سے چند رہنما کار یا پیر تیار کر گئے۔ جو حضرت مہر
کے صحیح اور روحانی بھی جانشین ثابت ہوئے جن میں آپ کے حقیقی و اور زادہ الفاضل مصباح بھی
اندر میں سوا، محمود عالم اکا و کا زوی زید فضیلہ و مجدد بھی شامل ہیں۔ جیسے مشائخ کا یہ جہہ معروف ہے
کہ حضرت شاہ حریری علیہ الرحمۃ کے ایسی و کبھی علوم و معارف کی حضرت شیخ روی زبان آتش
نمائش تھے بعد عریض و موصوف بھی اپنے علم خرم کے حسن بیان کے حقیقی نمائندے و دریشان ہیں۔

شرح غنیہ، بلکہ کی اور دو شرح فقہات اعظم کے نام سے ہمہ ہائیں ہے اس مجموعہ مطبوعہ کتاب نے محل کتاب مستطاب کے ساتھ بحث اصول حدیث میں مسلک احناف کو جس انداز میں واضح اور مدلل پیش کیا گیا ہے کو فرق باطلہ پر اترام جمع کرتے ہوئے تشریح و توضیح کا حق ادا کر دیا گیا ہے۔ اس میں عقلی استدراج کے معنی شہود میں آنے کے بعد اس کے مطابق کے بغیر محققین و محققین کے لئے نزیہ الفکر کی تعلیم سے امتداد و حلیہ کا محور ہیں۔ اس لئے شمار ہوتا ہے کہ کتاب حدیث سے خصوصاً علم سے مومن امتحان ہے کہ وہ اس کو ہر ادب مجموعہ مطبوعہ و غیر مطبوعہ سے ہر پر استفادہ کریں۔ اللہ تعالیٰ عزیز شہارح کے علم و عمل میں اعانہ فرمادیں اور کتاب کو ہر باب کو مقبولیت کا نام سے نوازے جو سے ذخیرہ آخرت بنائیں۔ آمین۔

انتساب

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا یہ مولفہ سدا ان مقام میں جاہلان علوم اہل کتب کے تھیم ہو گا
 کہ امام احمد بن حنبل حضرت مولانا شمس الدین احمد عارفین و سائبر کے امام ہیں۔ میں
 نے شرح تہذیب الفکر پر بھی اور

امام ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کی الارش

حضرت مولانا محمد امین سندھ اوکاڑوی، سندھ یونیورسٹی، سندھ

کے نام

میں کی محبت کی برکت سے حق تعالیٰ کے فضل و کرم سے علم و مہولہ حدیث سے میری مناسبت

ہوئی ورقہات اعظم اردو شرح شریعہ تہذیب الفکر لکھی

کہ در تہذیب

میں جو پختہ و باجوں اہل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فیضان ہے یہ میرے مرشد امین کا

محمد محمود عام سندھ اوکاڑوی



نحوہ الفکر فی مصطلح اہل الأثر

قال الشيخ الامام المصنف والمحقق وحيد دهر، والامام وفريد عصره
إمام شعبات المنة والدين ابو الفضل احمد بن علي العسقلاني الشهير باسم
سحر امام الله الجند بفضلہ و کرمہ

ترجمہ فرما دیجیے شیخ نے جو عام بالکل ہیں اور وہ فقہ حدیث ہیں اپنے وقت
اور زمانے کے مقدّم میں اور اپنے عصر کے زینت میں جو دین اور ملت کے شہاب ہیں۔ جن کو امام
ابو الفضل احمد بن علی بن ابی اسحاق کے۔ سید والے ہیں۔ اور ان کی کثرت سے مشہور ہیں۔
اللہ تبارک و تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے انہیں جنت سے نوازے۔ آمین۔

فائدہ۔ غری قدوسی کہتے ہیں کہ یہ فقہ ہے جس کا طریقہ اُکھادیت و سید ہو
اور کثرت دیت ہے جس کا طریقہ اُکھادیت و سید ہو اور کثرت دیت ہے جو کثرت اُکھادیت کا حق ہو۔
جس کو قدوسی اور قدوسی کے اعتبار سے طرہ حق ہو۔ (مشروح المنہج للعلامة علی قدوسی)
قدوسی جو علی قدوسی کے خلاف اصطلاحات المنہج میں لکھتے ہیں کہ حدیث کی
خدمت کرنے والوں کے لیے یہ کتاب ہے

۱۔ **مطلب**۔ یہ وہ ہے جو بہت حدیث کو جمع کرنے میں لگا ہو۔

۲۔ **محدث**۔ استاد کامل کو کہتے ہیں ہی طرہ شیخ اور امام ہی کے ہم معنی ہیں۔

۳۔ **حافظ**۔ جس کا علم ایک لاکھ حدیث کو جمیّد ہو۔ مستند مشن وراثت کی برج و تہذیب
اور تاریخ کے اعتبار سے۔

۴۔ **حجت**۔ یہ وہ ہے جس کا طریقہ اُکھادیت و سید ہو۔

۱۵۔ راوی: حدیث کو سند کے ساتھ نقل کرنے والے کو کہتے ہیں۔

(قواعد فی علوم الحدیث)

شیخ تقی الدین سبکی کہتے ہیں کہ میں نے حافظ جمال الدین الملوکی سے مفقہ کی حد پوچھی کہ وہ کیا معیار ہے کہ جس پر انسان کو حافظ کہا جائے تو انہوں نے فرمایا اہل عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ (تدریس ص ۱۰)

محدث مثنیٰ فرماتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہی درست ہے کہ اس کا مدار پرزائے کے اہل عرف پر ہونا چاہئے۔ جس محدث کو دسے زمانے میں وہ ہے جو کتب حدیث کے مطالعہ میں کثرت کے ساتھ مشغول ہو اور شیوخ کی اجازت سے ایسا کر رہا ہو نیز وہ روایت اور روایت معانی سے بھی واقف ہو اور حافظ وہ ہے کہ جب وہ حدیث کو سنتے تو اسے معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث کس کتاب صحاح میں ہے یا اس کے فہرست میں اور ایک ہزار یا اس سے زائد احادیث کا معنی یاد ہوں اور بہت وہ ہے جس کا قول احادیث کے بارے میں مثلاً یہ کہ اس حدیث میں یہ جرح ہے یا یہ مکی ہے وغیرہ یا اس کے ہم معرغاء کے نزدیک جرح ہوا اور وہ اس کے قول کی مخالفت نہ کرتے ہوں۔

(قواعد فی علوم الحدیث ص ۲۸)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي لم يول عالما لدبرا حيا
ليوما سميما بشيرا واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و اكبره تكبيرا
واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله على سيدنا محمدن الذي ارسله
الى الناس كافة بشيرا ونذيرا وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

ترجمہ..... تمام قریشیں اس اللہ کے لئے ہیں جو ہمیشہ سے ظالم ہے ظالم اور
ہے دغ و ہے واقف ہے، سننے اور دیکھنے والا ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود
حقیقی نہیں ہے وہ واحد اکمل ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اور میں اس کی خوب بڑائی بیان کرتا ہوں اور
گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں اور دستِ ازل ہوا اور سے سرور محمد ﷺ
پر جو تمام انسانوں کی جانب رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں اذرت دینے کے لئے اور دوانے کے لئے

اور ان کی قال پر اور ان کے اصحاب پر بھی رحمت نازل ہو، اور سلاطین مازلیں بخوب سلاطین آخرت کے ساتھ۔

اما بعد فان المتصانيف في اصطلاح اهل الحديث قد كثرت ملاحظة في القليهم والحديث، فمن اول من صنف في ذلك القاضي ابو محمد المرمرزي كتابه "المحدثات المفصلة" لكنه لم يستوعب وتعاكم امر عبدان النيسابوري لكنه لم يهذب ولم يرنث و تلاح ابو نعيم الاصفهاني فعمل على كتابه مستخرجا و ابني اطياء لمنيع

ترجمہ: حمد و سلاطہ کے بعد، جس تصانیف اسطلاح محدثین میں تحقیق امر حتمہ میں، متاخرین کی کثرت کے ساتھ ہیں۔ جس نے اس فن میں تصنیف کی وہ قاضی ابو محمد المرمرزی ہیں جن کی کتاب "المحدثات المفصلة" ہے لیکن نہیں نے مکمل نہ کیا اور حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوری ہیں اس میں (عظم اصول حدیث کا) احاطہ نہیں کیا مگر انہوں نے بھی اس کو مزید نہ کیا، اور ترتیب کا خیال نہیں رکھا، اس کے بعد ابو نعیم اصفہانی ان کے پیچھے آئے انہوں نے اس کتاب پر استخراج کا کام کیا اور کچھ چیزیں بعد میں آئے والوں کے لئے چھوڑ دیں۔

مؤلفین اصول حدیث اور ان کی تصانیف

اس میں شک نہیں کہ عظم اصول حدیث میں امر محدثین و متاخرین کی کثرت تصانیف موجود ہیں۔

سب سے پہلے اس فن میں قاضی ابو محمد المرمرزی (متوفی ۴۵۰ھ) نے کتاب "المحدثات المفصلة بين الراوى والواعى" لکھی۔

ان کا نام حسن بن عبد الرحمن بن علاء ہے آپ کے بارے میں علامہ ذہبی نے تصانیف کو آپ امر میں سے ہے۔ ان کے تلامذہ مروی پڑھتا ہے۔ خوارزم میں ایک شہر ہے، خوارزم قازق کے اندر واقع ہے۔ قاضی صاحب کے زمانہ میں اب بھی اس فن میں تصانیف کی تصنیف ان کی تصنیف ہی سب سے مکمل ہے اور نہ ہی یہ ہے کہ صرف یہی ہے۔ ان کے حانات الوافی بالوطیات ۶۳/۱۳ طبقات الحفاظ ۲۶۹-۳۷۰ شذرات الذهب

۳۰۶-۳۰۷. الفرسالة المستطرفة ۵۵، العصر ۳۲۱/۲-۳۲۲، دیکھیں۔

حاکم ابو عبد اللہ خیرا پوری (متوفی ۳۵۵ھ) نے ایک کتاب تہفیف کی جس کا نام المعروف علوم الحديث رکھا۔

ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ (متوفی ۳۵۵ھ) ان ہی میں سے ہیں جو یہ لکھا ہے کہ شیخہ تھے۔ حضرت معاذ بن جندب سے بہت متخلف تھے۔ بعض نے شیخہ جوئے کی لٹی بھی کی ہے تفصیل کے لئے بندہ کی کتاب تسکیر الاذکیاء دیکھیں۔ بخاری و مسلم پر استدراک لکھا کی موضوعات میں ان میں بھر دیں۔ ان کے تعاقب میں عامہ امتیاز نے محض سند و کتاب لکھی۔ ذہبی کی تہفیف کے بغیر استدراک کو نہ دیکھا ہے۔ نیز حاکم کی جو روایت بہ عت کے حق میں ہوگی وہ نہ لی جائے گی۔ اصول حدیث میں بھی ان کے اصول کو مانا جائے گا۔

لیکن اول الذکر کتاب ناقص اور منقرض کتاب غیر متبع اور بے ترتیب تھی۔

محمد بن حاتم کے بعد جب ابو نعیم اصبہانی (متوفی ۳۴۵ھ) آئے تو جو مسائل حاکم کی کتاب سے فروگزاشت ہو گئے تھے آپ کتاب لکھی کہ "معرفة علوم الحديث علی کتاب الحاکم" میں انہوں نے ان کی حواشی کرنا چاہی مگر کامل نہ ہو سکی۔

ابو نعیم اصبہانی ان کی کثرت (ابو نعیم نام محمد بن عبد اللہ بن احمد بن اعثم) ہے آپ اصبہان کے رہنے والے حافظ حدیث تھے۔ ۳۳۹ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ نے بہت سی کتب بھی تصنیف کی ہیں جن میں سے زیادہ شہرت حلیۃ الاولیاء کو نصیب ہوئی۔ اہل علم نے آپ کو تفسیر میں شمار کیا ہے۔ محمد بن طبرانی فرماتے ہیں کہ مشہور محدث اسمعیل بن الخطم فرمایا کرتے تھے کہ میں حافظ حدیث ایسے ہیں جن سے مجھے کوئی محبت نہیں کیونکہ وہ بہت سی منصب ہیں اور ان میں انصاف بہت کم ہے۔ حاکم ابو عبد اللہ ابو نعیم اصبہانی اور خطیب۔ متذکر فرماتے ہیں کہ انہوں نے بالکل بجا فرمایا۔ (المنتظم لایمن الجوزی ۲۶۹ ج ۸)

ثم جاء بعدهم الخطيب ابو بكر البغدادي فاصنف في قوانين الرواية كتابا سماه الكفاية وفي ادبها كتابا سماه "الجامع لادب الشيوخ والسماع" وقل من في الحديث الا وقد صنف فيه كتابا مفردا فكان كما قل الحافظ

ابو بکر من بقطعة کل من اصحاب عثم ان المحدثین بعد الخطیب عیال علی کتبہ
توجہ ہے..... ان کے بعد جب خطیب ابو بکر (متوفی ۶۳ھ) آئے تو انہوں نے
قوانین روایت میں آپ کتاب "المکفایة فی علم الروایة" کے نام سے اور "ادب روایت
میں "الجامع لاحلاف الروایة" و "ادب السامع" لکھی، مثلاً ہی کوئی لن چھوٹا ہوگا ورنہ اکثر
قرون حدیث میں خطیب نے آپ متعلق کتاب تصنیف کی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ خطیب
اس طرح تھے جیسے ان کے بارے میں ابو بکر بن نقطہ نے جو لکھا ہے کہ "بر صنف جانی ملکا ہے کہ
خطیب کے بعد جتنے محدثین گزرے ہیں سب ان کتابوں کے متبع ہیں۔"

خاتمہ..... خطیب بغدادی ۳۹۳ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ پہلے ضلی تھے پھر شافعی
بر گئے۔ حقیقہ کے خلاف بہت تعصب رکھتے تھے۔ انہوں نے تاریخ بغداد کے نام سے ایک
کتاب لکھی جو مروج ذیل ۱۶ جلدوں میں چھپ چکی ہے اس میں انہوں نے جہاں امام اعظمی کی حج
کے اقوال کو ذکر کیا ہیں امام صاحب کے مخالفین کے اقوال کو بھی درج کر دیا۔ چنانچہ محدثین نے
امام صاحب کے مخالف کے حصہ پر زور دار رکھا۔ معلوم ہو کر اگر اتنا زیادتی بھی امام صاحب
کے خلاف اقوال لکھے تو محدثین اور علماء اس کا رد کرتے ہیں اور اس کو قبول نہیں کرتے چہ جائیکہ کسی
جہلی کی مخالفت امام صاحب کے بارے میں قبول کر لی جائے۔

ثم جاء بعدهم بعض من تأخر عن الخطیب فاعتمد من هذا العلم
بمنصب لجميع القاضی عیاض کتباً لطیفاً سماه "الانماح" و ابرحقص المباحی
جاء اسماء "مالا یسع المحدث جہلہ" و اسماہ ذلک من الصنائف النبی
اشہوت و بسطت لتعرف علمها و انحصرت لتبسو لفہما

توجہ ہے..... پھر خطیب کے بعد جو لوگ آئے انہوں نے بھی اس فن کی تکمیل کے
لئے کتابیں لکھیں۔ چنانچہ قاضی میاضی (متوفی ۵۲۳ھ) نے ایک مختصر کتاب مسمی "الانماح
الی معرفة اصول الروایة و نقد السماع" لکھ کر اور ابو حفص میاضی رحمہ اللہ
(۵۸۰ھ) میاضی منسوب ہے میاضی کی طرف جو کہ ایک شیر ہے اور بانجیان میں) نے آپ
رسد مسمی "مالا یسع المحدث جہلہ" تحریر کیا ہے، ان جیسی اور جیسی ہر سواد مختصر کتابیں ہیں
جو مشہور ہیں بمسوط اور شمیم بھی ہیں تاکہ اگر وہ مہر پر ہو اور مختصر بھی تاکہ کھانا آسان ہو۔

حافظہ..... چھٹی میاضی کی کتب ابو الفضل امام میاض بن سونی شخصی ہے اور لقب عالم الکفر ہے۔ ۱۲۶ھ میں سہد میں پیدا ہوئے۔ آپ بلند پایہ حافظ حدیث تھے۔ آپ کو مختلف علوم و فنون میں مہارت تامہ حاصل تھی۔ آپ کے زمانہ میں سہد میں آپ سے زیادہ آنکس تصنیف کرنے والا کوئی نہیں تھا۔ آپ کی کتب میں سے سب سے زیادہ "الشفا فی شرف المصطفیٰ" کو شہرت حاصل ہوئی۔ ۵۴۳ھ میں روہی دارالہیقاہ ہوئے۔

حافظ ابن حجر نے ابو حفص سیاحی کے رد کا تذکرہ کیا لیکن ابن عبد البر کی تصحیح کے مقدمہ کا ذکر کیا، حالانکہ وہ سیاحی کے اس رسالہ سے بہت زیادہ مفید اور عمدہ تھا، چنانچہ شیخ عبد القناح ابو نعیم لکھتے ہیں

فكانت هذه المقدمة اولی و احسن بالذکر جدا من رسالة المبانسی الصغيرة الحجم الضيقة العلم القليلة الفائدة بل عديمها من قولها وقف علی هزال مضمونها و ضالة قيسها ولا ريب ان الحافظ ابن عبد البر اقدم و اجمع و الفقه واعلم من المبانسی بل لا يقارن بينه و بين المبانسی فاعمال الحافظ ابن حجر ذكر هذه المقدمة الجاهلة فی المصطلح مع ذكره رسالة المبانسی غفوة من عالم.

(مقدمة لجلد التمهيد لحافظ ابن عبد البر)

یہ مقدمہ یاد افغان اور مستحق تھا کہ اس کو ذکر کیا جائے کیونکہ ابو حفص سیاحی کے رسالہ کے جو کہ حجم میں بھی چھوٹا ہے اور علم میں بھی ضعیف ہے اور اس کا فائدہ بھی قبل بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ جو اسے پڑھے گا وہ اس کے مضمون کے بلکہ ہونے کو اس کے مدیم القیمت ہونے پر واقف ہو جائے گا۔ اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ خدا ابن عبد البر ابو حفص سیاحی سے زیادہ مقدم اور حافظ اور فقیر اور علم والے ہیں بلکہ ان کے اور سیاحی کے درمیان کوئی برابری نہیں۔ پس حافظ ابن حجر کا اس مقدمہ کو جو کہ اسلاف حالت میں جامع ہے ذکر نہ کرنا اور سیاحی کے رسالہ کا ذکر کرنا سچے ایک عالم سے۔

(مقدمہ خمس مسائل فی علوم الحدیث ص ۱۸)

ابن عبد البر کا یہ مقدمہ افشا اصول حدیث کے بہت سارے علوم پر مشتمل ہے۔ یاد عرب کے محدث اعظم شیخ عبد القناح ابو نعیم نے اس کو مجددہ شائع کرانے کی سعی کی مگر آپ کے خلف الرشید سلیمان عبد القناح ابو نعیم نے اسے شائع کیا ہے۔ فجزاء الله عن الجميع

اصحاب الحدیث خیر الخیراء۔

ابن ارحاء الحافظ الفقیہ لقی المدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن الشہروردی نزہل دمشق لجمع لما ولی نھویس الحدیث بالدراسة الاشرافہ کتابة المشہور فہذب فوہ و املاہ شتا بعد شہ فلہذا لم یحصلہ ثوبہ علی الوضیع المناسبا و عنی تصانیف الخطیب المتفرقة فجمع شتات مقاصدہا و جم الیہا من غیرہا فخطب لہا و اندھا فاجتمع فی کتابہ ما تصرف لہ غیرہ فلہذا عکف الناس علیہ و صاروا لیسرہ فلا یحصی کم ما طلبہ و محضہ و مستفربک عبہ و مفسرہ و معارف لہ و مناصر

ابو جعفر ... یہں تک کہ حافظ فقیرہ لقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح (متوفی ۶۳۳ھ) شہروردی نزہل دمشق کا دور شروع ہوا۔ ابن الصلاح جب مدرسہ اشرفیہ میں منصب تہ رہیں یہ قانز کئے گئے تو انہوں نے کتاب مشہور "مفصلہ ابن الصلاح" تالیف کر کے اس میں فتویٰ حدیث کی چھی طرح تصحیح کر دی۔ لیکن چونکہ یہ کتاب حسب ضرورت و اعیرہ کتابا فوہا نکھی گئی تھی اس لئے اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ ہو سکی تاہم ابن الصلاح نے چونکہ خطیب تھے قصدیف میں جو متفرق مضامین تھے ان کو مجتمع کر کے اس کتاب میں اضافہ کر دیا تھا۔ اور مزید منتخب فوائد اس کے ساتھ ملا دیے۔ اور جو چیز دوسری کتابوں میں متفرق تھی اس کو اپنی کتاب میں جمع کر دیا۔ توقف و جرد سے لوگوں نے اس کی خدمت کا فرقہ حاصل کیا بعض حضرات نے اسے مظلوم کیا، بعض نے اس کا اختصار کیا، بعض نے اس کا کھل لکھا، بعض نے اس پر اعتراضات کئے ہیں، بعض نے جو بات دیکھے ہیں۔

خاندہ ... ابن صلاح کو حافظ ذہبی الحافظ، مفتی شیخ الاسلام کے القاب سے نوازا کرتے ہیں آپ کا نام عثمان خالقہ لقی الدین، کنیت ابو عمر تھی۔ ۵۷۵ھ میں شہروردی میں پیدا ہوئے۔ آپ فقہ احمدیہ اور تفسیر میں اپنی شان آپ تھے۔ آپ کے زمانہ میں آپ کی مثال کوئی اور نہیں تھا شفیع المسکت تھے۔ دمشق میں ۶۳۳ھ میں فوت ہوئے اور مقبرا عسوانیہ کے قبرستان میں جن جن کے گھر ان کے حالات: العصر ۵/۱۷۵-۱۷۸، البدایہ والہیات ۱۳/۱۶۸-۱۶۹، النجوم الزاہرہ ۱/۳۵۴، شذرات الغیب ۵/۲۴۱، دول

الاسلام ۱۱۲/۲ طرب الاماثل ۲۸۵۔ مرآة الجنان ص ۱۰ تا ۱۰۸ ح ۳۔ جلد ۵
القاعدہ فی الجرح والتعديل ص ۵ پر ملاحظہ فرمائیں۔

فَسَائِي بَعْضُ الْإِخْوَانِ أَنْ أُلْغِيَ لَهُمُ الْمَهْمُ مِنْ ذَلِكَ فَلْيَعْمِدُوا
أَوْرَاقًا لَطِيفَةً سَمِيحَةً نَحْبَةَ الْفِكْرِ فِي مُصْطَلَحِ أَهْلِ الْأَثَرِ عَلَى تَرْجُمٍ ابْتِكْرَتْهُ وَ
سَبِيلَ انْتِهَاجَتِهِ مَعَ مَا ضَمَعَتْ إِلَيْهِ مِنْ شَوَارِدِ الْفَرَائِدِ وَ زَوَائِدِ الْفَرَائِدِ فَرُغْتُ إِلَى
ثَانِيَا أَنْ أَجْبِعَ عَلَيْهَا شَرْحًا يَجْعَلُ رِصْوَهَا وَ يَفْتَحُ كَنْوُزَهَا وَ يُوَضِّحُ مَا حَفِيَ عَلَى
الْمُعْتَدِي مِنْ ذَلِكَ فَاجْتَنَيْتُ إِلَى عِزَالِهِ رَحَاءَ الْإِنْدِرَاجِ فِي تِلْكَ الْمَسَالِكِ
لِيُثَلَّثَ فِي شَرْحِهَا فِي الْإِبْصَاحِ وَ التَّوْحِيهِ وَ نَهَيْتُ عَلَى خِيَابَانِزِوِ يَا هَالَانَ
صَاحِبِ الْبَيْتِ الْاِثْنِي بِمَا فِيهِ لَفْظُهُ لِي أَنْ أَيْرَاهُ عَلَى صِدْقِ الْبَسْطِ الْبَلِي وَ
صَحِيحِهَا مِمَّنْ تَوْحِيحُهَا أَوْ فُقِ لِمَسَلَّتْ هَذِهِ الطَّرِيقَةُ الْقَلْبِيَّةُ الْمَسَالِكِ فَالْقَوْلُ
طَالِبًا مِنْ اللَّهِ التَّوْفِيقَ لِمَا هُنَا لَكَ.

توجہ۔۔۔ میں بعض بھائیوں نے مجھ سے تقاضا کیا کہ میں ان کے لئے اہم امور
کی تفصیل کروں تو میں نے چند دقوں میں اس کی تکمیل کر دی اور اس کا نام ”نخبۃ المفکر“ ہی
مصطلح اہل الاثر رکھا جسے میں نے اسکی ترتیب پر مرتب کیا جسے میں نے ایجا کیا اور اپنے
راستہ اختیار کیا جو میرا انتخاب ہے جس میں میں نے ان امور کو شامل کیا جو ان سے دور رہنے
والے مشکل ترین مسائل ہیں اور مفید خاصہ ہے بھی ہیں، پھر وہ بارہ لوگ میری طرف متوجہ ہوئے یہ
کہتے ہوئے کہ میں اس پر ایک شرح لکھوں جو اس کے اشارات کو حل کر دے اور اس کے غلط
خزانوں کو نکھوں وے اور ان امور کی وضاحت کر دی جائے جو مبتدی پر غلطی رہتے ہیں۔ پس میں
نے ان کے سوال کو پورا کیا امید کرتے ہوئے کہ شامل ہو جاؤں میں ان کے راستوں میں پس میں
نے اس کی شرح میں توجید و وضاحت میں پورا سہا لکھا ہے، اور اس کے غلط گوشوں پر متنبہ کیا ہے،
چونکہ گمراہ والاعی گمراہ کی اندرونی چیزوں سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔ میرے لئے یہ بات ظاہر ہوئی
کہ اس کی شرح کو ربط کے ساتھ پیش کرنا زیادہ لائق ہے اور متن کو اس کی شرح کے ساتھ ملانا
حصول کے لئے زیادہ بہتر ہے۔ لہذا ایسے طریقہ کو اختیار کیا جس پر پڑنے والے کم ہیں اس مقام پر
اللہ پاک سے توفیق طلب کرتے ہوئے کہتا ہوں۔

سبب تصنیف کتاب

مجھ سے بھی میرے بعض اصحاب نے خواہش کی کہ تم بھی اس کے اہم مطالب کی وضاحت کرنے کی خدمت قبول کرو، چنانچہ میں نے بھی یوں خیال (کہ میرا نام بھی ان خدام کی فہرست میں درج ہو) چند اوراق میں ایک مادہ ترتیب پر اس کا خلاصہ کر دیا اور کچھ اور امور زائد اس کے ساتھ اضافہ کر کے "نخبۃ المفکر فی مصطلح اہل الاثر" اس کا نام رکھا۔

پھر یوں خیال کہ صاحب خانہ خانگی امور سے زیادہ وقف ہوتا ہے، دو بارہ مجھ سے خواہش کی گئی کہ اس کی شرح بھی تم ہی لکھو، جس سے اس کے اشارات حل اور فنی مطالب واضح ہو جائیں، چنانچہ شرح کا پار بھی میں نے ہی اٹھایا۔ اس شرح میں دو امور کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

اولاً۔ توضیح مطالب، توجہ عبارت اور اظہار اشارات کی کوشش کی گئی ہے۔

ثانیاً۔ شرح کو متن کے ساتھ اس طرح پیوست کر دیا ہے کہ دونوں میں کراپک ہی پیدا

کتاب بھی جاتی ہے۔

خاتمہ۔۔۔۔۔ یہ سوال کرنے والا کون تھا؟ بعض نے کہا کہ یہ عزالدین بن جماعت تھے،

بعض نے کہا شیخ حسن الدین عمر بن محمد اثر کشی تھے۔ قاضی عزالدین ابن جماعت کو محمد بن علی الحسینی نے تذکرۃ الحفاظ کے ذیل میں شیخ الاسلام العالم المصنف لفظاً و معنیاً انتہاء کے صاحب سے ذکر کیا

ہے آپ ۶۹۲ میں پیدا ہوئے اور ۷۶۷ میں مکہ میں وفات پائی اور فضیل بن عیاض کے ساتھ

جنت البقیع میں دفن کئے گئے۔ بیان یہ یاد رہے کہ ایک اور قاضی حید بن شرازی ہیں وہ اور ہیں

انکا ترجمہ "طوبۃ الامثل" ذیل تذکرۃ الحفاظ اور المدور الکامد، الہدایہ والنہایہ

۱۶۳/۱۳ | الرسالة النسخ ۲۱۳ مرآة الجنان ۲۸۷/۳ پر ملاحظہ فرمائیں۔ بعض

نے ان کی وفات ۷۳۳ میں لکھی ہے یہ غلط ہے صحیح ۷۶۷ ہے۔

المعبر عند علماء هذا الفن مرادف للمحدث و قيل المعبر ما جاء

عن النبي صلى الله عليه وسلم والمعبر ما جاء عن غيره و من ثم قيل لمن يشتمل

بالقواريع و ما شاكلها الاخباری و لمن يشتمل بالسنة النبوية المحدث و قيل

بنيهما عموم و خصوص مطلقاً فكل حديث غير من غير محکم و غیر ہذا

ہاں الخیر لہکون اہمل۔

توجہ..... اس فن کے علماء کے نزدیک لفظ خبر حدیث کے مترادف ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حدیث وہ ہے جو رسول پاک ﷺ سے منقول ہو، اور قرودہ ہے جو آپ ﷺ کے غیر سے منقول ہو، اسی وجہ سے جو تاریخ و غیرہ میں مشغول ہوا سے اخباری کہا جاتا ہے اور جو سنت نبوی میں مشغول ہوا سے محدث بھی کہا گیا ہے کہ دونوں کے درمیان محض و خصوص میں مطلق کی نسبت ہے، لہذا ہر حدیث خبر ہے نہ کہ اس کا عکس اور یہاں خبر سے تعبیر کی گئی ہے تاکہ اس کا شمول عام ہو۔

فائدہ..... یہ بات جانتا چاہئے کہ ہر علم کے موضوع مبادی اور مسائل ہوتے ہیں۔ موضوع ہر علم کا موضوع گودہ چیز ہوتی ہے جس چیز کے موضوع اس علم میں بحث کی جائے عبادی۔ مبادی وہ اشیاء ہوتی ہیں جن پر اس علم کا بحثا موقوف ہو، یا قصورات ہوتے ہیں یا تصدیقات۔ جس قصورات تو ان اشیاء کی تعریفات کو کہا جاتا ہے جو اشیاء اس علم میں مشتمل ہوں اور تصدیقات ان مقدمات کو کہا جاتا ہے جن سے اس علم کے قیامات مرکب ہوں۔ مسائل وہ چیزیں جن پر علم مشتمل ہو۔

مگر حصہ ہے کہ علم کے لئے جو چیزیں ضروری ہیں وہ احوال سے خالی نہیں مقصود ہوں کی یا نہیں مگر مقصود ہوں تو وہ مسائل ہیں اور مگر مقصود نہ ہوں تو پھر وہ احوال سے خالی نہیں اگر مسائل کا تعلق اس سے ہو تو وہ موضوع ہے ورنہ مبادیات۔

علم حدیث کی روایت کے اعتبار سے تعریف اور ہے اور روایت کے اعتبار سے اور۔ علم حدیث کی روایت کے اعتبار سے تعریف یہ ہے کہ علم حدیث ایسا علم ہے کہ جس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال، در احوال کا علم حاصل ہو اور اسی طرح حدیث کے روایت اور اس کو ضبط کرنے اور اس کے الفاظ کو محفوظ کرنے کا علم حاصل ہو۔ (تدریب ص ۹)

علم حدیث کی روایت کے اعتبار سے تعریف یہ ہے کہ وہ ایسا علم ہے جس کے ذریعے روایت کی حقیقت اس کی شرائط، انواع، احکام، روایات کے حالات اور ان کی شرائط اور روایات کی اقسام وغیرہ کا علم حاصل ہو۔ (تدریب ص ۹)

علم حدیث کا موضوع

اس کا موضوع سند اور متن ہے۔ بعضوں نے کہا رسول اللہ ﷺ کی ذات ہے رسول ہونے کی حیثیت سے۔

پہلی تعریف کو امام سیوطی نے "تدریب الراوی ص ۹" پر رائج قرار دیا ہے۔

غرض

علم حدیث کی غرض ہے حصول سعادت داریں اور کج حدیث کا غیر صحیح سے امتیاز۔

خبر اور راوی دونوں سے علم حدیث میں بحث ہوتی ہے لیکن خبر مقصود بالات ہے اس لئے خبر سے آغاز کیا ہے۔

حدیث کی تعریف

حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں حدیث وہ ہے جو نبی اقدس ﷺ کی طرف منسوب

ہو۔ (تدریب الراوی ص ۱۰)

یعنی جس میں نبی اقدس ﷺ کے اقوال وافعال و تقریرات کا ذکر ہو۔

حدیث کی دوسری تعریف

علامہ طبری فرماتے ہیں کہ حدیث عام ہے کہ نبی اقدس ﷺ کا قول فعل یا تقریر ہو یا صحابہ و

اہل بیت و عثمان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال وافعال و تقریرات ہوں۔ (تدریب ص ۱۱)

حافظ ساجدی فتح المنیہ میں لکھتے ہیں

وكذلك الآثار الصحابة و التابعين وغيرهم ولعناتهم مما كان السلف

يطلقون على كل حديث

ترجمہ: اور اسی طرح اس تعداد میں (کلمات و متون کے علاوہ) صحابہ و تابعین

وغیرہ کے آثار و اقوال بھی داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے حدیث میں حدیث کا لقب استعمال کرتے تھے۔

(فتح المنیہ ص ۱۲، طبع انوار محمدی لکھنؤ، بحوالہ ابن ماجہ اور علم حدیث)

اس سے بھی مقدم ہوا کہ صحیحہ یا نہیں کے قیام کی پہچان میں حدیث ہے۔

اس تعریف کے اعتبار سے سیدنا امام اعظم ابو حنیفہؒ نے آئین و تقاضا و تقریرات بھی حدیث کہاں گئے یعنی قدی حدیث ہی ہے۔ کیونکہ آپ کو تاحیث کا شرف حاصل ہے، آپ نے تو صحیحہ سے حدیث بھی کہی ہیں۔ یہ شرف ائمہ اربعہ میں سے صرف سیدنا امام اعظم ابو حنیفہؒ کو ہی حاصل ہے۔ یہ لوگ اس صاحبہ کے اقوال کی مخالفت کرتے ہیں وہ گواہ حدیث کی مخالفت کرتے ہیں بلکہ بات ہے کہ حدیث کی مخالفت ہیں اور نہ صرف حدیث ہے نہ حدیث۔

سنت اور حدیث میں فرق

فقہاء نے جو سنت کی تعریف کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت اور حدیث میں فرق ہے۔ صاحب منار نے سنت کی تعریف کی ہے۔ الصریض الملتو کف فی الذہن اور یقیناً دین میں جاری ہو۔ اسی طرح اصول الثانی میں سنت کی تعریف یہ ہے الصریض الملتو کف الصریض فی باب اللہ من سواہ کان من النبی ﷺ او من اصحابہ

سنت وہ طریقہ ہے جو نبی میں جاری ہوا۔ اس کے کرنے پر ثواب ملے عام ہے کوئی اقدس ہے ہو یا آپ کے صاحب ہے۔

ان تعریضات سے معلوم ہوا کہ سنت خاص ہے اور حدیث عام ہے اس لئے کہ ہر وہ کام جو حضور ﷺ نے یا صحابہ نے نیک و نکر کیا وہ حدیث میں آگیا، وہ حدیث تو ہوائے گائیک سن سنت نہیں کہائے گا۔ بخاری شریف میں ص ۲ پر ہے کہ نبی اقدس ﷺ نے اپنی گواہ کر نماز پڑھی اور ص ۳۲ پر ہے کہ آپ نے کھڑے ہو کر پڑھا یہ ۱۱ ص ۵۶ پر ہے۔ جو تے چکن کر نماز پڑھی، ص ۵۱ پر ہے کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھی، ص ۲۵۸ پر ہے کہ آپ ﷺ روزہ کی حالت میں مباشرت فرمایا تھے۔ اب یہ تمام کام احادیث میں آگئے تو حدیث تو ہونے کو سنت نہیں کہائی گئے۔ یہی وجہ ہے کہ تھے لوگ ایسے ہیں۔ جو زندگی بھر ان کاموں میں سے کوئی بھی نہیں کرتے مگر ان کے دل پر شکاک نہیں گزرتا کہ ہم خلاف سنت کر رہے ہیں۔ نبی اقدس ﷺ نے یہ بھی فرمایا علیکم بسنتی اس عاجہ ص ۵ دارمی ص ۴۹، ترمذی ص ۳۸۴، ابوداؤد ص ۶۷ ج ۲، مسند احمد ص ۴۷ ج ۴، حاکم ص ۹۵ ج ۱، موارد الطحاں

ص ۵۶) تم پر پھر سنت لازم ہے۔ یہ نہیں فرمایا کہ تم پر میری حدیث لازم ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سنت اور حدیث میں عموم و خصوص کی نسبت ہے۔ ہر سنت تو حدیث ہوگی لیکن ہر حدیث کا سنت ہونا ضروری نہیں۔

فقہ اصول حدیث میں حدیث کا علم تو حاصل ہوا مگر یہ بات کہ کوئی حدیث سنت کے درجہ کی ہے اور قاطبی ثعلبی سے یہ مضمرات فقہاء و علماء نہیں گئے۔ اس لئے ہر اصول نقد و رد فقہ کے خلاف ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ اصول حدیث کے علم کوئی سارا و ملزم سمجھ لیا جائے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ نقد اور اصول نقد کے علم کی بھی ضرورت ہے۔

یہاں یہ بات مزید سمجھ لیں کہ علم حدیث کے لئے علم اصول حدیث ہے اور علم اصول حدیث میں ۶۵ چیزوں کی معرفت ضروری ہے ان مصالح نے اپنے مقدمہ میں ان ۶۵ علوم کو تنویہ ہے نور الہیہ بیرونی نے در رب الرزق میں ۹۴ تک لکھا ہے، تفصیل کے لئے ان کتب کی طرف رجوع کیا جائے۔

حدیث اور خبر کے درمیان فرق

خبر اور حدیث کے سلسلے میں علماء کی تین اقوال ہیں۔

- ۱۔ مجہور بمانہ اصول کے نزدیک خبر، حدیث دونوں مترادف (ایم معنی) ہیں
یہ علامہ قطیبؒ نے بھی خبر کو حدیث ہی کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ (الکفایہ)
- ۲۔ بعض کا قول ہے کہ جو چیز آنحضرت ﷺ سے مروی ہو وہ حدیث ہے اور جو خبر سے مروی ہو وہ خبر ہے، اس تفریق کی بناء پر مورخ و محدث گوواخباری کہا جاتا ہے اور خادم سنت کو محدث کہہ جاتا ہے۔
- ۳۔ بعض نے دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت بیان کی ہے، یعنی جو حدیث ہے وہ خبر ہے لیکن خبر کے لئے حدیث ہر ضروری نہیں۔

حافظ صاحب کی اس عبارت ولعن من سئل بالنسب النسب المحدث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محدث صرف وہی ہے جو احادیث مرفوعہ کے ساتھ مشغول ہو حالانکہ صحابہ اور تابعین کی روایات کے ساتھ مشغول ہونے والے کو بھی محدث کہا جاتا ہے۔ علامہ طبری کی تعریف

کے اقباء سے حضراتِ سما پہ کرام اور تائیمِ عظام و ضرور انہ علیہم و علیہم فی روایات بھی حدیث کے تحت داخل ہیں اور ان سے بحث کرنے والا بھی محذو ث ہے۔

فہو باعتبار وصولہ الیہ اما ان یکون له طرق اے اسانید کثیرہ لان طرقا جمع طریق و فعلیل لمی ذلکثرہ یجمع علی فعل یضمین وفی القلۃ علی الملعۃ والمراد بالطرق الاسانید والاسناد حکایۃ طریق الممن والمسن هو غایۃ ما ینتھی الیہ الاسناد من الکلام

ترجمہ میں خیر ہم تک پہنچنے کے اقباء سے یہ تو اس کے طریق یعنی اسانید کثیر ہوں گی۔ اس لئے کہ طرق طریق کی جمع ہے اور فعلیل کی جمع کثر ہے فَعْلَل کے وزن پر پڑتی ہے اور جمع قلت فعلل کے وزن پر اور مراد یہاں طرق سے اسانید ہیں۔ اسانید کہتے ہیں متین کے طریق کی حکایت کو اور متین وہ کلام ہے جس پر سند متین ہو۔

مثال

حدثنا الحمیدی قال حدثنا حنفیان قالہ حدثنا یحییٰ بن سعید الانصاری قال اخبرنی محمد بن ابی اہیم النخعی انہ سمع ابن وقاص الثقفی یقول سمعت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ علی المنبر یقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول انما الاصل بالنبات وانما لامری عاموی فمن کانت ہجرۃ الی اللہ ورسولہ فہجرۃ الی اللہ ورسولہ ومن کانت ہجرۃ الی دنیا بصلیہا و الی امرأۃ ینکحہا فہجرۃ الی ما ہجر الیہ۔

اس میں حدثنا سے یقول تک اسانید ہیں اور انما سے اخیر تک متن ہے۔ اسانید اسناد کی جمع ہے مراد اس سے رجال حدیث ہیں اس لئے کہ وہی متن تک پہنچاتے ہیں۔ اس لئے حضرت عبداللہ بن مبارک نے فرمایا

الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء۔

(مسلم ص ۱۲)

ترجمہ ۔ اسناد دین سے ہے اگر نہ ہو تا تو جو چاہتا اپنی پسند کا کرتا۔

ان پر بیوقوفی کے ہیں

ان هذا العلم دس فانظروا عین فاحذرون نصیحتہ

یہ علم دس دین کے ہیں خود بخود کہیں سے انہیں دین مل رہے ہو۔

(دارمی ۶۵-۶۵، مسلم ص ۱۱)

خبر کی اقسام

ہر قسم پر خبر ہاں دینیت کی ہم نہ بچیں پارہم کی ہے۔

(۱) متواتر (۲) مشہور (۳) عزای (۴) غریب

۱۔ حدیث متواتر

دو خبر ہے

(۱) جس کی سند کثیر ہوں۔

(۲) راویوں کی تعداد زیادہ ہو کہ وہ ذات راویوں کا جھوٹ پر اتھان کرتا یا انہی میں

سے جھوٹ صادر ہونا محال ہو۔

(۳) یہ کثرت ابتداء سے انتہاء تک یکساں ہو، کسی جگہ کی شوق ہو

(۴) اور مفید علم بھی ضرور کہ ہو۔

(۵) اور خبر کا تعلق عقل سے نہیں بلکہ حس سے ہو۔

یہ پانچ شرطیں جو بیان کی گئیں انہیں پر تواتر کا تحقق موقوف ہے لیکن متواتر ان شرائط کے

ساتھ ساتھ طرہ الاسناد سے خارج بھی جاتی ہے اس لئے کہ ہم انہیں سند میں صحت یا ضعف حدیث

سے بغرض وجوب عمل کا ترکہ عمل میں بھی جاتی ہے یہ یقینیت و حال ذکر کرنی ہے اور متواتر جو

بحث واجب عمل بھی جاتی ہے۔

۳۱۔ یہاں یہ بات سمجھ ضروری ہے کہ متواتر کی یہ تعریف تو تراشدی کے اعتبار سے

ہے تواتر کی عمل چار قسمیں ہیں۔ ان کو یہ ان کرنے سے عمل چندہ اور باتیں جو کہ انتہائی ضروری ہیں

تفصیل کی جاتی ہیں۔

۱۔ فوائد ان خبر کے متواتر کے بارے میں فرمایا ہے

المقبول ما نقلناه لعلماء بالقول وإن لم يكن له استناد صحيح

(شرح نظم الفروع المسمى بالمعراج الذي زعم)

ترجمہ۔ مقبول وہ حدیث ہے جسے علماء قول کریں اگرچہ اس کی سند صحیح نہ ہو۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں

ومن جملة صفات القبول التي لم ينصر عن شيوخنا الحفاظ بصي (ہیں)

الدين العراقي ان ينفق العلماء على العمل بمذلول حديث فانه يفعل حتى يحصل به وقد صرح بذلك جماعة من ائمة الاصول.

ترجمہ۔۔۔ مجملہ صفات قبولیت میں سے ایک وہ بھی ہے جس کی طرف ہمارے شیخ

حافظ یعنی زین الدین عراقی نے تعرض نہیں کیا۔ یہ ہے کہ علماء مدین حدیث پر عمل کرنے میں متفق ہو جائیں۔ پس اس حدیث کو قبول کر لیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اس پر عمل واجب ہوگا اس بات کی

تصدیق کی ہے تصاویر کی ایک جماعت نے۔ (الاصحاح علی نکت ابن الصلاح)

علامہ ابن مری الشرح فی المسائل فرماتے ہیں

و جعل نحوه لا يحصل بالضعف في الاحكام مالم يكن تلفته الناس

بالمقبول فان كان كذلك تعين و صار حجة يحصل به في الاحكام وغيرها

ترجمہ۔۔۔ اس بات کا محض کہ ضعیف حدیث پر احکام میں عمل نہیں کیا جاتا یہ ہے کہ جب

اس کو تلقی یا قبول حاصل نہ ہو اگر اسے تلقی یا قبول حاصل ہو جائے تو وہ حدیث متعین ہو جائے گی

اور حجت ہو جائے گی اتفاقاً ہو لیکن اس پر عمل کیا جائے گا۔ (شرح الاربعین النورہ)

(هذه العارضة نقلتها من مائة سدي و شيعي و استاذي

حضرت الاوکاروی نور اللہ مرقده و برد اللہ مضجعه و اعتمادت في نورتهما

على هذا الباب)

قاضی شوکانی کہتے ہیں

تفق اهل الحديث على ضعف هذه الزيادة لكن قد وقع الاجماع

على مضمونها.

ترجمہ۔۔۔ محدثین اس زیادتی کے ضعف پہ متفق ہیں لیکن ان کے مضمون پر اتفاق
منتقد سید۔ (الدرداری المصنف شرح الدرر البہیہ، اعتصمت مثل السابق علی
بعض شخصیں)

قال العبد الضعیف محمّد بن اشرف بعد نقل هذه السطور قد
حدثت هذه العبارة في المراجعة الدلیة شرح الدرر البہیہ فی ص ۵ مطبوعہ دار
العلوم بیروت لبنان۔

قال ابن عبد البر فی الاستذکار لما حکى عن الترمذی ان البخاری
صحیح حدیث البحر "هو الطهور مازہ" واهل الحديث لا يصححون مثل
اسناده لكن الحديث عندی صحیح لان العلماء نافقوا بالقول

ترجمہ۔۔۔ علامہ ابن عبد البر الاستذکار میں فرماتے ہیں امام ترمذی سے یہ بات نقل
کرتے ہوئے کہ بخاری حدیث بحر الطهور مازہ کو صحیح کہتے ہیں حالانکہ محدثین اس کو صحیح نہ
کو صحیح نہیں کہتے لیکن حدیث میرے (ابن عبد البر کے) نزدیک صحیح ہے۔ اس لئے کہ علامہ نے
اسے قبول فرمایا ہے۔ (مدرجہ الراوی ص ۲۹)

ابن عبد البر کا مقام و مرتبہ

ابو خراش بن خاقان الہمدانی آپ کے بارہا میں فرماتے ہیں
الفقہ الامام العالم الحافظ۔۔۔۔۔ امام الاندلس و عالمہا۔

سورۃ ابو الحسن ابن سعید انہ فرماتے ہیں امام الاندلس فی علم الشریعة و
روایۃ الحديث۔

امام فقیر محمد شامی عبد اللہ بن ابی اسحاق الحنفیؒ فرماتے ہیں

كان ابو عمر اعلم من بالاندلس في السنن والآثار واختلاف علماء الإحصار
خاصة من كلفهم

كان اديباً دينا ثقة مطا علامة متبحراً صاحب سنة و اتساع سافراً
المغرب شيخ الاسلام۔

حافظ قرطبی فرماتے ہیں

ليس لاهل المغرب حفظ منه كان حافظ المغرب هي دمانه.

آپ کی سب سے زیادہ کار قاہرہ سے ۳ جلدوں میں شامل ہو چکی ہے۔

امام سیوطی لکھتے ہیں

قال ابن السعدي ر فوم هذا لنفسه منقبهم له بالقول

ترجمہ:۔۔۔ ابن سعادی اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ حدیث کے موافق اجماع کا دوا

یہ حدیث کی صحت پر دلالت کرتا ہے اس حدیث کے اس بات پر متضمن ہونے کی وجہ سے کہ اس کو

تحقیقاً باقول ماضی ہے۔ (تذویب ص ۱۷۲)

صاحب نور الانوار فرماتے ہیں

لما تلفته الامة بالقول صاوت يمتزلة المشهور.

ترجمہ:۔۔۔ جب (ان اشبار عامر) کو امت نے قول کر لیا تو یہ بمنزل مشہور کے ہو

گئیں۔ (نور الانوار ص ۱۸۲)

دوسرے قریب کتب کے مصنف محدث فقیر، مولیٰ مورخ، علامہ ذہبی لکھتے ہیں

وكذا اذا تلفت الامة الضعيف بالقول يصل به الصحيح حتى انه

بمنزل منزلة المتواتر.

ترجمہ:۔۔۔ اسی طرح جب امت ضعیف حدیث کو قبول کر لے تو اس کے ساتھ صحیح حدیث

مقابلہ کیا جائے گا حتیٰ کہ وہ متواتر کے درجہ میں ہو جائے گی۔

”گئے لکھتے ہیں۔

ولهذا قال المشايخ رحمہم اللہ فی حدیث ”لا رعبہ لوارث“ انه لا یفتہ

اہل الحدیث ولكن العامة تلفته بالقول وعملوا به حتی جعلوه ناسخاً لایۃ الرعبۃ.

ترجمہ:۔۔۔ اسی وجہ سے اہل شافعی حدیث ”لا رعبہ لوارث“ کے تعلق فرماتے

ہیں کہ محدثین اس کو صحیح نہیں قرار دیتے لیکن مسودہ ما سنے اس کو قبول کر لیا ہے اور اس پر عمل کر لیا

ہے حتیٰ کہ اس کو آیت وصیت کے لئے مآخذ قرار دیا ہے۔

افصح السبعین شرح لعمدة الحديث ص ۱۲۰ ہموال ما تفسر لہ شعبة نفس بطالع سن من مابعد

اہل نواہر کے پیشرو: فاضل شوکانی لکھتے ہیں

ثم حکم من عبد البر مع ذلك بصحة لثني العلماء له بالقبول فردہ
من حيث الاسناد وقلة من حيث المعنى وقد حکم بصحة جملة من الاحاديث
لا تبلغ درجة هذا ولا تقاربه

ترجمہ... نیر ابن عبد البر نے ہر مورد (مختلف سند کے) اس کی صحت کا حکم لکھا ہے
علماء کے اس کو قبول کر لینے کی وجہ سے پس رد کیا ہے اس کو سند کے اعتبار سے اور قبول کیا ہے معنی
کے اعتبار سے اور حکم لکھا ہے اسکی بعض احادیث پر بھی جو اس درجہ تک نہیں پہنچتی بلکہ اس کے
قریب بھی نہیں پہنچتیں۔ (نہل الاوطار ص ۱۸ ج ۱)

ابن قیم الجوزیہ کی رائے

طاسان فی حدیث معاذ پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں

على ان اهل العلم قد نقلوه واحتجوا به فلو قلنا بذلك على صحة
عندهم كما وافقنا على صحة قول رسول الله ﷺ "لا وصية لوارث" وقوله في
البحر "هو الطهور مازة والحل ميتة" وقوله "اذا اختلف المتابعان في الشئ
راسلعة قائمة محلها وتراذا البيع" وقوله "الدية على العاقلة" وان كانت هذه
الاحاديث ٧ ثبت من جهة الاسناد ولكن لما ملقته الكافة عن اكلة غوا
بصحتها عندهم عن طلب الاسناد نجا فكذلك حديث معاذ لما احتجوا
جميعا غوا عن طلب الاسناد له

ترجمہ... مزید یہ کہ اہل علم نے اسے نقل کیا ہے اور اس سے استدلال کیا ہے پس علم
ہو گیا ہمیں اس بات کا کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے۔ میرا کہ میں معلوم ہوا اس وقت
کے قول "لا وصية لوارث" اور آپ کے فرمانِ سند کے بارے میں "هو الطهور مازة
والحل ميتة" اور آپ ﷺ کے فرمان "اذا اختلف المتابعان في الشئ والاسلعة
قائمة محلها وتراذا البيع" اور آپ ﷺ کے فرمان "الدية على العاقلة" کی صحت کا۔
اگرچہ یہ احادیث سند کے اعتبار سے ثابت نہیں ہیں لیکن جب اس کو جماعت نے جماعت سے

قبول کیا ہے تو مستثنیٰ کر دیا ہے اس کی صحت کو اس کی سند طلب کرنے سے، اسی طرح حدیث معاذیہ ہے جب دلیل پکڑی ہے تمام نے اس سے تو اس کی سند کو طلب کرنے سے مستثنیٰ کر دیا ہے۔

(اعلام الموقعین ص ۵۵ ج ۱، مطبوعہ مکتبہ المکرمہ)

ان چیز کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں

آپ وسیع علم والے تھے، مذاہب صحف کے مختلف سے واقف تھے۔

انہیں حسب منہجی لکھتے ہیں

میں نے ان سے وسیع علم والا قرآن و سنت اور حفاظ ابن ابی بنی کا ماریہ سے بڑا کوئی

نہیں دیکھا۔

قاضی رحمان الدین بخاری فرماتے ہیں

آہن کی چھت کے نیچے ان سے بڑا علم والا کوئی نہیں تھا۔

حافظی بخاری شارح مشکوٰۃ لکھتے ہیں۔

یہ اہل سنت و الجماعت کے کاربندین سے تھے اور اس امت کے اولیاء سے تھے۔

علامہ جمال الدین السیوطی لکھتے ہیں

وغير الواحد اذا تلقته الامه بالقبول عملا به و تصديقا له يلبس العلم

(الفيثي) عند جماهير الامه وهو احد لسمى المتواتر ولم يكن بين سيف الامه

في ذلك نزاع۔

ترجمہ.... اور خبر واحد کو جب امت قبول کر لے اس کی تصدیق و تواتر پر عمل کرتے

ہوئے تو جمہور علمائے امت کے نزدیک علم حق کا فائدہ دیتی ہے اور یہ بھی حواہی کی ایک قسم ہے۔

اسلاف امت میں اس بارہ میں کوئی نزاع نہیں۔

(شرح عقیدہ طحاویہ ص ۳۵۵)

فخر حق کے عظیم مرتبہ تحقق، خیر، اموی شیخ زاہد بن حسن الکوثری لکھتے ہیں

و استعاج الامه به حدیث تصحيح له منهم بل جمہور اهل العلم من

جميع الطوائف على ان غير الواحد اذا تلقته الامه تصديقا له او عملا به يوجب العلم

ترجمہ... اگر کاد حدیث کو بطور دلیل کے لے لیا جائے ان کی طرف سے اس حدیث سے

قرار دیا ہوگا۔ بلکہ تمام جماعتوں کے مسوول علمائے اعلیٰ پر ہیں کہ جو واحد کرامت سب اس کی تصدیق کرتے ہوئے یا اس پر عمل کرتے ہوئے قبول کر سکتے تو یہ طریقی کا فائدہ دیتی ہے۔
(مقالات کونری ص ۵۰)

عامہ سیرجی لکھتے ہیں

و صحیح الامدی و غیرہ من الاصولیہ اند حکم مذالک۔
ترجمہ۔ (عامہ کاشی حدیث پر لکھا ہے کہ یہ کتاب پر توی دینا کی وجہ سے) آمدنی اور ان کے علاوہ دیگر اصولین نے اس بات کو صحیح قرار دیا ہے کہ اس حدیث پر بحث کا تصور کیا جائے گا۔
(تدریس التروی ص ۱۸۱)

مسند البیہد شاہ ولی اللہ محدث دہلوی لکھتے ہیں

کل حدیث اجماع السلف علی قبولہ او نوافرت علیہ و واتہ علا حاجۃ
عن زباحت من عدائق رواۃ و عا عدا ذالک یبحث عن عدلف و رواۃ۔
ترجمہ۔ بروہ حدیث جس کی قبولیت پر سلف کا اجماع ہو گیا ہو یا اس کے رواہ کی
حالات متواتر ہو اس کے روایات سے بحث کی حاجت نہیں جو اس کے علاوہ ہوگی اس کے روایوں
کے حالات سے بحث کی جائے گی۔ (عقد المجید ص ۵۲)

عامہ سیرجی لکھتے ہیں

ولذا لکب یحب العمل بہ من غیر بحث عن رجالہ۔
ترجمہ۔ اسی وجہ سے متواتر پر عمل واجب ہے اس کے رجال پر بحث کے بغیر۔
(تدریس ص ۱۰۵ ج ۴)

قاضی محبت اللہ بن عبدالغفور بہارنی المتوفی ۱۱۸۹ھ لکھتے ہیں
فلانوا ان التواتر کس من مباحث علم الاسناد
ترجمہ۔ اصولین فرماتے ہیں کہ تواتر مباحث اس کے مباحث سے نہیں ہے۔
(مسلم النبوت ص ۱۴۵ ج ۲)

شیخ الاسلام محقق ابن حبان لکھتے ہیں

و مما یصلح الخديث ايضا عن العلماء علی وقفہ

عن الامام دہلوی

ترجمہ ابن عبد البر حبیہ میں فرماتے ہیں کہ حضرت جابرؓ نے نبی اقدس ﷺ سے روایت کی "دینار چرمس قیراط کا ہے" فرمایا علماء کی جماعت کا قول اور لوگوں کا اس کے معنی پر اتفاق اس کی سند سے مستثنیٰ کر دیتا ہے۔

(الموسم الراوی ص ۳۰)

نوازل کی چار قسمیں ہیں

خاتم الخدمین علامہ نور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں

النوازل علی انحاء نوازل اسناد و نوازل طبع و نوازل نوازل و تعامل و نوازل قدر المنعک۔

ترجمہ . نوازل کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) نوازل اسنادی (۲) نوازل طبع (۳) نوازل تعامل (۴) نوازل قدر المنعک۔

(نبیل المصنفین ص ۳۰)

مابین زحمت و تفسیر اصولی علامہ زاد بن حسن انکوشیؒ لکھتے ہیں

ان الاخبار الاحاد الصحیحة قد يحصل بتعدد طرقها نوازل معنوی۔

اخبار احاد صحیح کی اسناد کے متعدد ہونے سے نوازل معنوی حاصل ہو جاتا ہے۔

(مقالات کھنوی ص ۱۲۵)

علامہ عبدالحی محمد بن حکام آلہ بن ابیمنویؒ لکھتے ہیں

ایراد الاستئذی والاجوبۃ فلعن بعض الممنون لا علی قدر المنعک۔

الاستغفار من الاعیاد۔

ترجمہ سوال و جواب بعض متون پر ہیں نہ کہ قدر منعک پر بلکہ ان اخبار سے استفادہ ہوتا ہے۔

(الفتاح المرحوم ص ۲۶۶ ج ۲)

علامہ نور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں

کلام نوازل بطریق المقطع۔

ترجمہ نوازل کی یہ چاروں اقسام نوازل ہیں اور بعض کا فائدہ دیتی ہیں۔

(نبیل المصنفین ص ۳۰)

مسند رجب بالا اخبارات کا حاصل یہ ہے

(۱) جس حدیث کو امت قبول کر لے یا اس پر کسی مسئلہ پر عقیدہ رکھی بغیر کہ اسے دودھ دیرٹ صحیح کے درجہ میں بلکہ متواتر کے درجہ میں ہو جاتی ہے اس کی سند پر بحث کرنا سوس محلہ میں سے خلاف ہے۔

(۲) اکثری اخبارات عامہ ہیں اور ان سے نیک مکتبی اشعرب بطور پرکھتے ہیں، اسو اس بات کو تواریخ موفی حاصل ہوگا۔

(۳) تواریخ موفی کے اقسام میں تین کا فائدہ دیتی ہیں۔

(۴) اگر اخبار واحد پر تواریخ موفی کے ہوں لیکن ان سے ثابت ہونے والے مطالبہ پر دودھ دیرٹ میں داخل ہوگا جیسے سنی طبعیہ (۱)۔ اس کی حیات تواریخ موفی سے ثابت ہے اس میں بعض روایات پر تواتر میں اصل مسئلہ کے تحت سے کوئی تصدیق نہیں ہو پڑے کی بلکہ ایسی روایات پر جو تواتر میں ہے فائدہ اور بے کار ہوگا اور نیک اندہی مسئلہ کو مشکوک بنانے کی میں حاصل ہوگی۔

(۵) اشاعہ تواتر سے موفی ہے یعنی جس بات پر اشاعہ ہو جائے اس کی روایات سے جائی پانچویں ضرورت نہیں۔

موجودہ زمانے میں چونکہ اکثر اخبارات ان اصولوں سے واقف ہیں اس لئے وہ ہر حدیث کو مسئلہ کے اعتبار سے پانچوں شرائط پر پختہ ہیں اور موفی کے تواتر میں چاہتے ہیں مگر میں حیات اخبار علیہ السلام نے مسئلہ حیات کا انکار ہی چاہا ہے۔ ہاں ایک حدیث حیات تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں ہم یہاں تک تواتر کی چاہتوں میں اس کی اراوضات کرتے ہیں

تواتر طبقہ

ایں کا دوا حصہ جو عام وغیرہ کے تواتر سے ہم تک پہنچا ہو جیسے قرآن پاک کا تواتر۔ ساری دنیا نے عامہ وغیرہ مسلمان ہی قرآن کی تلاوت کرتے کر ہے میں یہ بتاؤ۔ سفید میں متواتر ہے اسی طرح آخلفہ کے تواتر کا اعلیٰ بوقتہ اپنے تواتر کا تمام المعین یعنی آخری نبی مودہ وغیرہ۔ یہ مسئلہ کو ضروریات دین کہتے ہیں وہاں توام ضروریات دین کو ای مضہم نے مطالبی مانا جس طرح پوری امت مانتی آ رہی ہے ایمان ہے اور ان میں سے کسی ایک کا انکار یا تاویل یا مطلق نظر

ہے۔ جیسے کوئی شخص کہے کہ میں پانچ نمازوں کو فرض نہیں، مگر وہ کافر ہے، اسی طرح اگر کوئی یہ کہے کہ میں نمازوں کو فرض تو، مگر ہوں مگر نماز سے مراد وہ نماز نہیں جو مسلمان پڑھتے ہیں بلکہ نماز سے صرف دل میں اٹھنا کو یا ترنا مراد ہے تو وہ بھی کافر ہوگا۔ ساری امت قائم، جسکے کاسمعی آخری نبی کریمؐ تو یہی ہے لیکن مرزا کا دہائی نے اس کاسمعی یہ کر لیا کہ آپ ﷺ کی روحانی توجہ نبی زائش نہیں جس کو چاہتے ہی بنا سکتے تھے۔

جس طرح آیت خاتم النبیین کا تفسیر ہے ہی طرح مرزا کی یہ دلیل باطل بھی کلمہ ہے۔

(۲) تواثرِ تعالٰی

پہلا تواثر تو ایسا عام تھا کہ اس میں نہ صرف مسلمانوں کے سب فرقے شریف تھے بلکہ وہ کافر جو مسلمانوں میں آباد تھے وہ ہر زمانے میں جانتے رہے ہیں کہ مسلمان قرآن پاک کو قرآنی کتاب، حضور پاک ﷺ کو قرآنی نبی اور ان رات میں پانچ نمازوں کو فرض جانتے ہیں۔ سالہا کو از حالی قصہ نگار اور صاحب استطاعت کے لئے زندگی میں ایک دفعہ حج فرض ہے۔ سب کے لئے کچھ حشرات و وحوش جو روز بروز فعال ملت والجماعت میں ہیں۔ روزمرہ کے عملی مسائل جو آنحضرت ﷺ سے لے کر آج تک اہل سنت میں متواتر چلے آ رہے ہیں مثلاً وضو کا طریقہ، نماز کا طریقہ، دعا اور اجتہاد کی اختلاف کے (دوا، علاج، تصویبات، میت کا غسل، دفن، کفن، الجور پر سلام کہنا، توکل اور تحید وغیرہ۔ اس کو تواثر فقہاء بھی کہتے ہیں۔

تواثرِ اسنادی

دوا عادت جن کو روایت کرنے والے ہر زمان میں اس قدر ہوں کہ ان سب کے رجحانات پر اتفاق کر لینے کو مثل سلیم محال ہے۔ ان کو تواثر محدثین بھی کہتے ہیں۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان کہ میں نے جو پر رجحان ہونا اس نے اپنا لھکا نہ اڑنا میں بنالیا وغیرہ۔

تواثرِ معنوی یا تواثرِ قدرِ مشترک

آرپا الگ الگ، احادیث احاد ہوں مگر ان میں قدرِ مشترک ایک یقینی بات نکل آئے موجود نہ جانے میں اس کی مثال جیسے ایک اخبار میں یہ خبر ہو کہ قند حاد میں اسٹن مرکی مار دیے

مگر دوسرے اخبار میں جو خواہش میں ایک امر کی بجائے چارہ بیہ تمام امر کی فوجی بلاں تیسرے اخبار میں جو کامل میں امر کی کاغذ کے پر حملہ ۳ جاکہ ۰ کے فوجی و غیرہ ان طرح کی روزانہ خبروں سے یہ بات جتنی طور پر حاصل ہوتی کہ امریکہ میں کواغافستان میں در بہت پر دہی ہے۔ یہی قدر مشہور ہے۔ دینی مسئلہ میں اس کی مثال جیسے پہلی گیری کی دفعہ یونان، اکثر معجزات، آفات، اعادہ روح فی القبر، سوال و جواب فی القبر، زیارت قبور، میثاق انبیاء عظیم اسلام فی القبر۔ ان مسائل کو ضروریات اہل سنت دانستے ہیں فرقہ کا یہ اہل سنت کے لئے ان کا ماننا ضروری ہے اور ان میں سے کسی ایک کا انکار یا اہل فاضل مانویل کرنے سے انسان اہل شیعہ سے ٹکرا جاتا ہے۔ اور اہل حیات انبیاء علیہم السلام متواتر ہیں۔

صاحب مظهر المتأثر من احادیث المتواتر لکھتے ہیں

ان من جملة ما تواتر عن النبی ﷺ حیات الانبیاء فی قبورهم

ترجمہ۔ جو روایات نبی قدس ﷺ سے متواتر ہیں ان میں انبیاء علیہم السلام کا قبوروں میں زندہ ہونا بھی ہے۔

۹۰۰ کے قریب سب کے مصنف علامہ ابوالاعلیٰ مہدیین سیوطی لکھتے ہیں

حیات النبی ﷺ فی قبره و هو و سائر الانبیا معلومة عندنا علمنا قطعاً

لما قام عندها من الاذلة فی ذالک و نوافرت له الاحصار البدالة علی ذالک

ترجمہ۔ نبی قدس ﷺ کی اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کی قبر میں حیات ہونا ہمیں یقینی طور پر معلوم ہے، اس لئے کہ ہمارے نزدیک اس پر ذائقہ قائم ہیں اور اس مسئلہ پر بلاست کرنے والی روایات ہمارے نزدیک متواتر ہیں۔

(العاوی للفتاویٰ ص ۱۳۹ ج ۲)

علامہ ابن قیم نے کتاب الروح میں ابو عبد اللہ قرطبی سے بھی اسی ضمن کی بات نقل کی کہ ان کے نزدیک بھی یقینی طور پر ثابت ہے، عین تواتر سے حاصل ہوتا ہے۔

چونکہ عبادت حیات انبیاء علیہم السلام مکوفاً حاصل ہے، اس لئے اس کا انکار کرنے والا اہل سنت والجماعت سے خارج ہے، اس کے پیچھے نماز، زکوٰۃ، حج، عمرہ، اور صوم، حج، بندہ اور شیعہ اسلام حضرت مولانا محمد رفیع لدھیانوی کا فتویٰ شائع ہو کر نہیں چکا ہے۔

عذاب قبر کی احادیث بھی متواتر ہیں

علامہ ابن حجر رحمہ اللہ

فاما احادیث عذاب القبر و مسألة مكر و مكبر كثيرة موافقة عن
الشیخین۔

ترجمہ۔ بہر حال عذاب قبر اور مکر مکبر کے سوال و جواب کی احادیث بھی اقدس بحکم
سے متواتر ہیں۔ (المروء ص ۱۹۵)

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ

قد تواترت الاحادیث عن النبی ﷺ فی هذه العدة
ترجمہ۔ عذاب قبر کے بارے میں احادیث بھی اقدس بحکم سے متواتر ہیں۔
(فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۵۷ ج ۳)

اسی طرح شرح موافقہ میں لکھ ہے

والاحادیث الصحيحة الدالة علیہ ای عذاب القبر اکثر من ان تحصى
بحیث تواتر القبر المشرك وان كان کما واحد منها من قبيل لاحاد
ترجمہ۔ اور احادیث صحیحہ اس بات پر کہ عذاب قبر ہوتا ہے قوی زیادہ ہیں کہ ان کا
مخالفت نہیں کیا جاسکتا اس حیثیت سے کہ ان کا قدر مشترک تو ان تک پہنچ جاتا ہے اگرچہ ان میں سے
ہر ایک ان میں سے ایک واحد ہو۔

(شرح موافقہ ص ۲۱۸ ج ۸)

اس پر مزید حوالہ جات مسکن الاذکباء فی حیات الاسباء علیہم السلام میں
ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں، چونکہ عذاب قبر کی احادیث متواتر ہیں اس لئے امام ابن حاتم نے تو عذاب
قبر کے منکر کو کافر کہا ہے، لکھتے ہیں

لا تجوز الصلوة خلف منکر الشفعة والرؤیة و عذاب القبر
والکرام الکتابین لانه کافر۔

ترجمہ۔ شفاعت، رؤیت ابری تعالیٰ، عذاب قبر اور کافران کاتبین کے منکر کے پیچھے

توازیہ نہیں اس لئے کہ وہ کافر ہے۔ دفع الفہرہ ص ۴۰-۳۳ ج ۱

جو لوگ حذابِ قبرنی قابلِ پائل کرتے ہیں کہ حذابِ قبر میں قسم کو نہیں دیتا صرف جسم کی ہی کو جو تائب یہ بھی فطرد سے خالی نہیں۔ پھر مالِ حذابِ قبر کا انکار کفر ہے۔ ورنہ تم اگر اس مسئلے سے شرج تو یہ صورت ہے۔ یہ مسائل جو کئی قسم کے قوا سے ثابت ہیں ان کی مثال سورن کی ہے۔ اور جو مسائل حذرت سے ثابت ہیں کہ وہ صحیحہ میں نہ چھوڑا ہوں مگر زمانہ تھیں اور تھی یہ بھی میں شہادت کو پہنچ گئے ان کی مثال یہ دو جو میں رہتے کے پانہ کی ہے۔ نہ سورن تو ان کا حکم ہے نہ بد رکامل۔ اس لئے یہ مسائل مشکوٰۃ میں نہیں ہوئے۔ متواترانی سند سے ہی اسے بحث نہیں کی جاتی۔

علامہ سیوطی کا ایک رسالہ الادھار المستشرقہ ہے جس میں متواتر روایات کی نکتہ بندی کی گئی ہے۔ اسی طرح متواتر روایات پر ایک رسالہ نظمہ المستشرقہ میں حدیث المسوثر ہے۔ یہ دونوں رسالے نہایت عمدہ ہیں۔

یہاں ایک تہیہ لگائی ہے کہ اس کو نقل کرنے والے کثیر ہوں اور ایک سالہ کی خبر سے یقین حاصل ہو گیا تو اسے متواتر نہیں سمجھیں گے اس لئے کو نقل کرنے والے اسے نہیں سمجھیں گے۔

(ضمیمہ ص ۵۰)

اسی طرح متواتر کے لئے ضروری ہے کہ اس کی اصل ہو۔

و قد

اس پر ایک واقعہ یاد آ رہا جس میں اسنا عظیم حضرت مولانا محمد امین صاحب را کا زون سے ایک یاد دہانی سے متخرد میں کیا کہ میں نے علیہ السلام کا سولی پر چڑھنا متواتر سے ثابت ہے۔ حضرت نے فرمایا متواتر کی تعریف کرتے تو تواتر کا لفظ کسی مسلمان سے سن کر یاد کرنا ہے لیکن اس کی تعریف اگر تجھے آتی تو تو یہ بات ہرگز نہ کرتا۔ متواتر کی بنیاد وہ کرتی ہے خبر پر اور علیہ صبح کے واقعہ کی بنیاد تو افواہ پر مبنی ہے نہ کہ خبر پر۔ اس لئے کہ میں نے سنے ہواریوں میں سے کوئی بھی اس وقت وہاں موجود نہیں تھا سارے نہ جاننے والے تھے ان کو شک پڑ گیا کہ کفر پہ مبنی ہیں تو ہمارا آدمی کہاں گیا؟ اس لئے کہ وہ بھی ہمارے سامنے وہی کمرہ میں داخل ہوا تھا اور کمرہ را آدمی یہ ہے تو ہمیں

کہاں ہے؟ تو جناب افواہ، سو ترکی بنیاد میں سہا کرتی، وہاں تو ایک بھی نشی کرتی، اب نہیں ابتدا اسے سو ترکیے نہیں گئے؟ اس پر پاری اجواب، لا کر دیتی۔

و تسمک الکثرة احد شروط التواتر اذا وردت بلا حصر عدد معين بل تكون العادة قد انحلت بموجبهم على الكذب والكذب وادعاء منهم انفاذا من غير قصد فلا معنى لتعيين العدد على الصحيح و مذهب من عينه في الاربعة و قيل في الخمسة و قيل في السبعة و قيل في العشرة و قيل في الاثنى عشر و قيل في الاربعمس و قيل في المئتين و قيل غير ذلك و تسمك كل قائل بدين حقه و ذكر ذلك العدد فلا بد العلم وليس يلزم ان يحدد في غيره لاحسان لا اختصاص **توجہ** اور یہ شرط تو ترکی شرط میں سے ایک شرط ہے جنہاں میں ہر دور

تعمین کے دھوکے ہیں۔ (نقل کرنے والے اسے ہوں) کہ ماہرین انہا بیست پر اتفاق کریں، محال ہو۔ اور یہی طرف اس جھوٹ کا انوار اس سے اتنا فائدہ ہے کہ قصد ارادہ کے بھی محال ہو۔ کچھ یہ ہے۔ عدو تعین کرنے کا کوئی معنی نہیں ہے۔ جس ان میں سے ہفتے نے جو۔ میں ان کی تعین کی ہے اور کہا گیا ہے بچی میں اور کہا گیا ہے سات میں اور کہا گیا ہے دس میں اور کہا گیا ہے بارہ میں اور کہا گیا ہے چالیس میں اور کہا گیا ہے چار میں اور اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں۔ ہر کہنے والے نے اپنی دلیل سے استدلال کیا جس میں اس عدو کا ذکر تھا، جس میں نے علم کا فائدہ دیا، لیکن اس سے) لا، نہیں، تاکہ وہ اس کے غیر میں بھی پایا جائے انقسام کے احتمال کی وجہ سے۔

متواتر میں عدو کی تعین

جمہور کا تو یہی مذہب ہے کہ متواتر کے لئے ضروری ہے سرائے کے روایت کچھ سوں اگر کس قدر؟ اس کے لئے کوئی خاص تعداد تعین نہیں مختلف لوگوں نے اپنے ذوق کے مطابق اس پر تعین کیا ہے، اس مسئلہ میں متعدد روایں اقوال مشہور ہیں۔

۱۔ بعض نے شہادت زنا پر قیاس کر کے چار کا عدو تعین کیا ہے اور مدار استدلال قرآن پاک کی آیت ہے ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِم بأربعة شهود﴾

۲۔ بعض نے کہا کہ تم از کم چار ہوں، شہادت لون پر قیاس کرتے ہوئے اس تعداد کا

تعمین کیا گیا ہے۔

۳۔ بعض نے کہا ہے کہ کم از کم سات ہوں، دلیل یہ دینی ہے کہ آذان سات ہیں اور شیش سات ہیں، دیکھتے ہیں دن سات ہیں۔

۴۔ بعض نے دن کا عدد چھتیس کیا ہے، دلیل ان کی یہ ہے کہ جمع کثیر کا اقل عدد دس ہے۔
۵۔ بعض نے کہا کہ کم از کم بارہ ہوں اور یہ تعداد فقہاء علی السرایل کی تعداد پر قیاس کر کے وضع کی گئی، ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾

۶۔ کم از کم تیس ہوں کیونکہ مسلمانوں کے ٹپے کے لئے جو تعداد بیان کی گئی وہ تیس ہے، ارشاد باری ہے: ﴿إِن يَكُنْ مِنْكُمْ حِمْيَرٌ مِّمَّنْ يَلْعَلُ أَمَّا نِيزَا﴾

۷۔ کم از کم چالیس ہوں قرآن کی درج ذیل آیت سے استنباط کیا گیا ہے اس استنباط سے مطابق آیت میں جن مومنین کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی تعداد چالیس تھی

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَسَّكَ اللَّهُ وَفِيكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

۸۔ بعض نے کہا کہ دوہوں کی تعداد ستر سو فی چاہئے کیونکہ حضرت موسیٰ نے اللہ سے شکایت کے لئے ستر دوہوں کا انتخاب کیا تھا جیسا کہ قرآن مجید میں ہے۔

﴿وَأَخْتَارَ مُوسَىٰ لَوْمَةَ سَجِينٍ رَّجْلًا مِّمَّنْ تَلَقَّاهُ﴾

۹۔ بعض لوگوں نے علی بدر کی تعداد پرتیس کر کے تیس سو تیر کا عدد ملحوظ کیا ہے۔

الحاصل خاص بات میں جو مخصوص تعداد مفید علم یقین تھی، اس پر ہر ایک نے متوازن کو قیاس کر کے وہی مخصوص تعداد ہی قید متوازن میں بھی لگا دی، لیکن یہ عموماً صحیح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ یہ جو ضروری نہیں کہ ہر ایک خاص بات میں مخصوص تعداد کسی خصوصیت سے مفید یقین ہو تو دوسرے مقامات میں بھی مفید یقین ہو جائے۔

گو تعداد کے اس تعین کو قرآن مجید سے مستنبط کیا گیا ہے تاہم اسے قطعی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ہر قرآنی آیت کسی خاص واقعہ سے متعلق ہے اور اسے خبر متوازن کے لئے بنایا جاتا ہے اور واضح نہیں ہوتا یہ تمام آیات خبر متوازن کی تعداد کے لئے صریح اللہ الہ نہیں جو تعداد بھی مفید علم یقین ہو تو کافی ہے اس کے لئے کوئی خاص حد مقرر کرنا مطلوب نہیں۔

فادا ورد المعبر کذاً تک و اضاف الیه ان یتوی الامر فیہ فی الکثرة
المذكورة من اسدائه الی انتهائه والمراد بالاستواء ان لا تقصی الکثرة
المذكورة فی بعض المواضع لا ان لا تزیداد الزیادة هنا مطبوعة من باب
الاولی و ان یکون مستند انتهائه الامر بالمشاهدة او المسموع لا ما لت بعضه
العقل الصرف فادا جمع هذه الشروط الاربعه وهی عدد کثیر، حالت العادة
تواطئهم و توافقهم علی الکذب روزاً فذلک عن حلیهم من الابتداء الی الانتهاء
وکان مستند انتهائهم الحس و اضاف انی ذلک ان یصحب غیرهم افادة
العلم لاسمعه فهذا هو المتواتر و ما تحففت افادة العلم عنه کان مشهوراً فقط
فکل متواتر مشهور من غیر عکس و لد یقال ان الشروط الاربعه اذا حصلت
تسطر من حصول العلم وهو کذاً تک فی الغالب لکن قد یتخلف عن البعض
نماذج وقد وضع بهذا التظہیر تعریف المتواتر و خلاصه قد یرد بلا حصر ایضاً
یکن مع فقد بعض الشروط أو مع حصر بما فوق الإنین ای ثلاثة فصاعداً ما
نم یجتمع شروط المتواتر او یبعض ای بانیین فقط او یواحد فقط والمراد بقولنا
ان یرد بانیین ان لا یرد ماقل منه فان ورد باکثر فی بعض المواضع من الصدق
بلواحد لا یطر اذا لافل فی هذا العلم یقتضی علی لا کثیر

ترجمہ ۔ اور جب خیر اس طرح وارد ہو اور اس کی ساتھ یہ بھی ہو کہ کثرت

مذکورہ (جو کہ شرط ہے) میں ابتداء سے اختتام تک برابر ہو۔ استواء سے مراد یہ ہے کہ کثرت مذکورہ
کسی جگہ بھی ناقص نہ ہو۔ نہ یہ کہ زیادہ نہ ہو۔ اس لئے زیادتی تو بغیر حق اولی مضبوط ہے اور یہ کہ
اس کی انتہا امر مشاہیر یا امر مسوسات کہ وہ چیز جو کس شخص سے ثابت ہوتی ہو (حس و اس میں کوئی
تعلق نہ ہو) اس سبب یہ چار شرطیں جمع ہو جائیں وہ یہ کہ اتنی تعداد ہو کہ عقل ان کا جھوٹ پر اتفاق
کر لینا محال سمجھے اور ابتداء سے اختتام تک اتنی تعداد حق روایت کریں۔ اور اس کی سند جہاں قطع ہو
وہ عقل حسی ہو اور اس سے ساتھ یہ بات بھی ہو کہ ان کی خبر اپنے سینے والے کو علم یقینی کا قاعدہ ہے
ہاں یہ متواتر ہے اور جس سے علم یقینی کا قاعدہ مختلف ہو جائے وہ فقط مشہور ہے۔ جس پر متواتر

مشہور ہے بغیر نمک کے (یعنی ہر مشہور متواتر نہیں) اور تحقیق کہا گیا ہے کہ شرائط کا بعد جب حاصل ہو جائیں تو وہ علم یقینی کے حصول کو مستلزم ہو گئیں یہ اکثر ظہور پر ہوگا، کبھی بعض اخبار سے کسی تابع کی وجہ سے اس (علم یقینی کے حصول) کا تعلق بھی ہو جائے گا۔ اور تحقیق اس تقریر سے متواتر کی تعریف واضح ہوگئی اور دوسری قسم یہ ہے کہ جو اس کے خلاف بلا دھرو وارد ہو، لیکن بعض شروحات کے فقہاء ان کے ساتھ یاد سے زائد یعنی تین یا تین کے دھرو کے ساتھ وارد ہو۔ جب تک کہ متواتر کی شرطوں کو جامع نہ ہو جائے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ جو صرف دو کے ساتھ وارد ہو۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ جو صرف ایک کے ساتھ وارد ہو۔ اور ہمارے قول "ان یو د جائزین" سے مراد یہ ہے کہ دو، تیس اور ایک سند کے بعض حصوں میں (دو سے) اکثر کے ساتھ وارد ہو تو یہ نقصان دہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس علم میں اقل اکثر پر غالب آتا ہے۔

شرح.... خبر متواتر کا تحقق جس سے ہونا چاہئے اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی جس خبر کو بیان کر رہا ہے وہ جو اس کا ہرہ سے متعلق ہو مٹا کر ہی ہوں گے، "راہت رسول اللہ ﷺ" یا "سمعت رسول اللہ ﷺ قال کذا" جس کا تعلق جس باسرد سے اور قول کا تعلق جس باسرد سے ہے۔

باقی جس خبر کا تعلق محض عقل سے ہو وہ متواتر نہیں بن سکتی کیونکہ جس خبر کا تعلق عقل سے ہو اس کے بارے میں سوچنے سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور سوچی سمجھی کے طریقے متنوع اور صلاحیتیں مختلف ہو سکتی ہیں جبکہ کہنے اور سننے میں اختلاف کی گنجائش کم ہے۔

فالاول المتواتر وهو المعتمد للعلم اليقيني فاعرج النظرى على ما يأتي فغيره بشرطه التي تضمنت واليقين هو الاعتماد المجازم المطابق، وهذا هو المعتمد ان الخبر المتواتر بقيد العلم الضروري وهو الذي يعظم الايمان اليه بحيث لا يمكنه دفعه وقيل لا يفيد العلم الانظري وليس بشيء لان العلم بالمتواتر حاصل لمن ليس له اهلية النظر كالعامة اذ النظر ترتيب امور معلومة او معقولة بتوصل بها الى علوم او ظنون وليس في العامة اهلية ذلك فلو كان نظريا لما حصل لهم ولا ح بهذا ان تقرير الفرق بين العلم الضروري والعلم

نظری اذ الضروری بقید العلم بلا استدلال والنظری بقیدہ ولكن مع الاستدلال علی الافادۃ وان الضروری یحصل لكل سامع و النظری لا یحصل الا لمن له اہلیۃ النظر وانما اہمیت شروط التواتر فی الاصل لانہ علی ہذا الکافیۃ لیس من مباحث علم الاستاد اذ علم الاستاد یبحث فیہ عن صحۃ الحدیث او ضعفہ ليعمل بہ او یدرک بہ من حیث صفات الرجال و جمیع الاداء و التواتر لا یبحث عن رجولہ بل یجب المعمل بہ من غیر بحث۔

ترجمہ۔ نہیں پہلی قسم متواتر ہے اور وہ اپنی صحیح شرائط جو کہ لازمی ہیں، کے ساتھ علم حقیقی کا فائدہ دیتی ہے، لہذا (علم حقیقی کی قید سے) علم نظری کو نکال دینا مینا کر اس کی تقریر آگے آئے گی۔ اور یقیناً عام ہے اس اعتقاد قطعی کو جو واقع کے مطابق ہو۔ پس بات کامل و تمام ہے کہ خیر متواتر علم ضروری (بدیہی) کا فائدہ دیتی ہے علم ضروری وہ ہے جس کی طرف انسان مجبور ہو یا جس طرح اس کا دفع کرنا ممکن نہ ہو۔ اہم کہا گیا ہے کہ نہیں فائدہ دیتی مگر علم نظری کا اور چارہ درست نہیں ہے اس لئے کہ خیر متواتر کے درمیان علم اس شخص کو بھی حاصل ہو جاتا ہے جس میں نظری اہلیت نہیں ہوتی جیسے عامی، اس لئے کہ نظر کہتے ہیں امور معلومہ یا معلومہ کو اس طریقے سے ترتیب دینا کہ جس کے درمیان علوم و فنون تک پہنچا جاسکے اور عامی میں اس (امور کو ترتیب اس طور پر دینا کہ وہ دوسرے امور مجبور تک پہنچا دے) کی اہلیت نہیں ہوتی اگر (خیر متواتر سے حاصل ہونے والا علم) نظری ہوتا تو ان (جن میں قیاس کی اہلیت نہیں) کو حاصل نہ ہوتا۔ اس تقریر سے علم ضروری اور علم نظری کے درمیان فرق واضح ہو گیا اس لئے کہ ضروری علم بلا استدلال کا فائدہ دیتا ہے۔ اور نظری علم کا فائدہ دیتا ہے مگر استدلال علی الافادہ کے ساتھ اور ضروری حاصل ہو جاتا ہے برسامع کو اور نظری نہیں حاصل ہوتا مگر جس میں نظری اہلیت ہو۔ جزا اس نیست میں نے تواتر کی شرائط متن میں مبہر رہنے دیں اس لئے کہ تواتر اس کیفیت پر علم استاد کی مباحث سے نہیں ہے اس لئے کہ علم استاد میں بحث کی جاتی ہے حدیث کی صحت اور ضعف کے اعتبار سے تاکہ ان پر عمل کیا جائے یا اس کو ترک کیا جائے رجال کی صفات کی حیثیت سے اور صحیح اداء سے اور متواتر کے رجال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ اس پر عمل واجب ہے بغیر بحث کے۔

شرح خبر متواتر علم بدیہی کا فائدہ دیتی ہے۔

علم بدیہی و نظری میں فرق

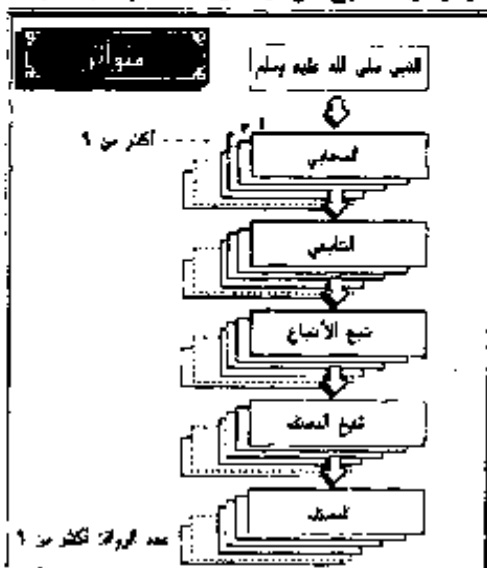
(۱) بدیہی وہ ہے جو بلا نظر و فکر اور بغیر استدلال کے حاصل ہو، اس لئے کہ یہ علم اسے بھی حاصل ہوتا ہے جس میں نظری ملائیے نہ ہو یہ ایسا قسم ہے جس سے انکار ممکن نہیں۔

(۲) اور نظری علم وہ ہے جو بذریعہ فکر و استدلال حاصل ہو۔

اس امر معلوم یا معلومہ میں ترتیب دینے کو (جس سے کچھ لاشی کا علم یا ظن حاصل ہو) نظر کہتے ہیں۔

تجربہ کے قید سے نظری کو خارج کر دیا مگر مشاعرہ میں سے امام الحرمین اور خزائن میں سے ابو یحییٰ مصریٰ اور کھن کا یہ قول ہے کہ خبر متواتر علم نظری کا فائدہ دیتی ہے۔

(تیسرا حصہ ۵۰ شرح علی قاری ص ۲۷، مسلم الشرح ص ۲۶ ج ۲)



صحیح قول یہی ہے کہ یہ طریقہ ضروری کاغذ نہ دیتی ہے اس لئے کہ نہ متواتر سے عام ہو
بھی (جن میں فکر کی صلاحیت نہیں ہوتی) علم و محسوس ہونا ہے جس آرتواتر میں فکر کی صلاحیت ہوتی تو
لوہم کو اس سے کہئے محسوس ہوتا۔

چنانچہ وہ ذکر میں اصلاح اور مثال العنوانہ علی التفسیر المتقدم
بہر وجودہ الا ان بدعی ذلک فی حدیث من کذب علی متعباً فلیتوباً معصداً
من النار وما اذعاد من العرف مسرع و کذا ما اذعاد غیرہ من انہم لان ذلک
نشا عن فلفہ الاطلاع علی کثرۃ الطرق و احوال الرجال و صفاتہم المفضیۃ لا
بعاد العادۃ ان ہوا علواً علی الکذب اور بحصل منہم اتفاقاً

ترجمہ چنانچہ ابن صلاح نے اکر کیا ہے کہ نفس کی تفسیر (شرطوں)
کے اعتبار سے متواتر کی مثال یہاں ہے مگر یہ نہ حدیث میں کذب علی متعباً فلیتوباً معصداً
کیا جائے۔ اور بارہ الوجود کا جو تفسیر نہیں اس طرح ان کے علاوہ جس نے بھی دعویٰ کیا ہو وہ
متواتر ہے اس لئے کہ یہ بات تو کثرت میں اور عامان رہاں اور وہ صفات جو مادیات کے
محمولی ہونے یا اتفاق کذب کے مہم کا تقاضا کرنے پر قلت اعلیٰ کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

شروع۔۔۔ ابن صلاح نے لکھا ہے کہ متواتر کی گزشتہ تفسیر کے اعتبار سے اس کا جواب
بہت کم ہے مگر یہ حدیث "من کذب علی متعباً فلیتوباً معصداً من النار" کے بارے
میں دعویٰ کیا جائے۔ اور جو تفسیر کیا ہے اس سے قلیل ہونے کے بارے میں تو درست نہیں ہے یہ
طرح اس کے غیر ہے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ متواتر معدوم ہے۔ یہ بھی درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ
یہ بات پیدا ہوئی ہے کثرت سانید پر قلت اعلیٰ کی وجہ سے اور وہاں کے حوائج اور ان کے
صفات جو متعلق ہیں وہاں کے جدید ہونے کے اس بات سے کہ وہ بھوت پر مشتمل ہو جائیں یہ
جو حوائج سے اتفاقاً صادر ہو جائے۔

ابن صلاح نے لکھا ہے کہ یہ تفسیر سابق حدیث متواتر نہایت ہی قلیل الوجود ہوئی
صرف حدیث "من کذب علی متعباً فلیتوباً معصداً من النار" کے بارے میں متواتر کا
دعویٰ کیا جاسکتا ہے۔

علامہ نووی نے اقرباب میں اس حدیث کو متواتر کی مثال میں پیش کیا ہے۔ امام سیوطی
ابن اسحاق سے نقل کرتے ہیں کہ اسے امام سیوطی نے روایت کیا ہے۔ امام نووی شرعی مسئلہ میں
تجسس میں کوئی نفع معلوم کرتے

[illegible]

ومن احسن ما يقوله من كون المستأثر موجودا، وجود كثرية في
الاحداث في الكتب المشهورة المعروفة بابن اهل الحنفية شرقا وغربا لمقتضى
غلبة صحة بعضها الى بعضها اذ اختلف على اخراج حديث واحد
طوله بعدد محل احدثه هو طوله على الكذب الى آخر الفروض فانهم
انفسى صحة بعضها الى ذلك في تلك الكتب المشهورة كثر

[illegible]

حافظہ..... شاربیعین نے اپنی احادیث کی مشائی میں حدیث شاعری، احادیث
توحش شتی و اقمر الانعمہ من قریش، اہقر عرش الرحمن، نبوت سعد بن معاذ کو نقل کیا
ہے۔ احادیث فضل اہل بیت اور سنی انجمن بھی ان میں شامل ہیں۔

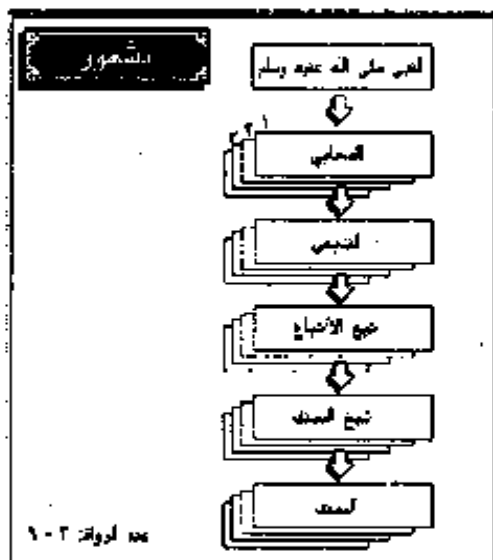
والثانی وهو اول السام الاحاد عالمه طرق محصورة ماكثر من ائیس
وهو المشهور عند المحدثین سمي بذلك لوضوحه وهو المستفيض على
رای جماعة من ائمة الفقهاء سمي بذلك لانتشاره، من فاض الماء بفيض
لوضا و منهم من غایر بین المستفيض والمشهور بان المستفيض يكون على
استداله و انتھاله سواء، والمشهور اعم من ذلك و مذهب من غایر علی کثیرة اخرى
ولیس من مباحث هذا الفن ثم المشهور يطلق علی ما سمرقند و علی ما مشهور
على الاسنة لیتمل منه اسناد واحد فصاعداً لی حالاً یوجد له اسناد اصلاً

ترجمہ..... اور حدیث کی قسام میں سے دوسری قسم جو خبر واحد کی قسموں میں پہلی
قسم ہے۔ جس کے لئے دو سے زائد طرق تصور ہوتے ہیں محدثین کی اصطلاح میں اس کو مشہور کہا
جاتا ہے۔ اس کے واضح ہونے کی وجہ سے یہ نام رکھا گیا۔ ائمہ فقہاء کی ایک جماعت کی رائے کے
مطابق اسے مستفیض کہتے ہیں اس کے ممکن جانے کی وجہ سے یہ خاص الماء بعض فیضا
سے ماخوذ ہے۔ بعض محدثین نے مشہور، مستفیض کے درمیان فرقی بیان کیا ہے کہ مستفیض وہ ہے
جس کی ابتداء و انتہاء (سند لئے اعتبار سے) (بزرگوار) یعنی بتشی تعداد اشخاص سے نقل کرنے والوں
کی قطعی برہانیں تھیں۔ حتیٰ ہی دینی حکم کوئی نہ زیادہ اور مشہور عام ہے اس سے اور غائب سے دوسری
کیفیت کے اعتبار سے ان کے۔ میان فرقی بیان کیا ہے جو اس لئے کی مباحث میں سے نہیں ہے
(اس لئے بیان نہیں کیا جا رہا) پھر مشہور کا اطلاق بھی تو اس پر ہوتا ہے جس کو ہم نے یہ بیان کیا
ہے۔ دوسری لوگوں کی زبانوں پر جو حدیث مشہور ہو اس پر بھی مشہور کا اطلاق کر لیا جاتا ہے پس اس
اعتبار سے مشہور کا اطلاق نہ حدیث پر بھی ہو جانتے گا جس کی ایک سند یا ایک سے زائد ہوں بلکہ
جس کی کوئی سند نہ ہو اس پر بھی اطلاق کر لیا جاتا ہے۔

حافظہ..... یہ مشہور کی تعریف تھی محدثین سے راویک، اصول خبر مشہور کی تعریف یہ ہے۔

صاحب مدار بھیج ہیں:

وہو ماكان من الاحاد في الاصل فہ منتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم
نواطوهم على الكذب (ہو القرون الثاني ومن بعدهم انوار الانوار ص ۱۸)
ترجمہ: ... غیر مشہور وہ ہے جو اصل یعنی صحابہ کے زمانے میں تو خبر واحد ہی پر روکھا گیا
کنی یہاں تک کہ اس کو اس کا توہم سے نقل کیا جن کا جمود پر اتفاق کا وہم نہیں کیا جاتا اور یہ نقل ہوا
تا جہیں یا تو تا جہیں کے زمانہ تک ہو۔



ہذا سائن عاجزین شان تھے ہیں

المشهور في اصول الحديث ما يرويه اكثر من اثنين في كل طبقة من
طبقات الرواة ولم يصل الى حد العواتر وفي اصول الفقه ما يكون من الاحاد في
العصر الاول اى عصر الصحابة ثم ينقله في العصر الثاني وما بعده قوم لا يتوهم
نواطوهم على الكذب فان كان كذلك في العصر الاول ايضا فهو المتواتر

وان لم یکن كذلك فی العصر الثانی ایضا لہو الاحاد ربہ علم ان المشہور عند الاصولیین قسم للاحاد والمتواتر واما عند المحدثین فہو قسم من الاحاد وهو عالم یبلغ رتبة التواتر.

ترجمہ مشہور اصول حدیث میں اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو راسخ کے بقا سے نہیں سے بر طبق میں دوسرے اندراجات کر سنے والے ہوں لیکن وہ تو اتر کی حد تک نہ پہنچے اور اسواں فقہ میں وہ ہے جو عصر اول یعنی صحابہ کے زمانہ میں تو خبر واحد سوچر عصر جانی یا اس کے بعد اتنی قوم اس کو روایت کرے جن کا جہات پر اعتقاد کا دم نہ ہو۔ اگر وہ اس طرح ہو عصر اول میں فرد متواتر ہوگی اور اگر عصر جانی میں بھی اس طرح نہ ہو تو وہ احاد سے ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ اصولیین کے نزدیک مشہور احاد اور متواتر کی قسم ہے اس کے ثبوت کے نزدیک وہ احاد کی قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ جو تواتر کی حد تک نہ پہنچے۔ (رد المحتار ص ۳۴۶ ج ۱)

مشہور کے منکر کا حکم

صاحب نور الانوار کہتے ہیں

لا ینکفر جاحده بل یضل علی الاصح وفان النقصان انہ احد قسمی المتواتر فیحد علم الیقین و ینکفر جاحده کالمتواتر علی ماسر ترجمہ... اس کا انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جاوے گی بلکہ اصح قول کے مطابق وہ کفر اور قرار دیا جائے گا امام ابو بکر جصاص فرماتے ہیں یہ بھی متواتر کی قسموں میں سے ایک قسم ہے اس کے منکر کی تکفیر کی جائے گی مثل متواتر کے جیسا کہ زہرا چکا ہے۔ (نور الانوار ص ۱۸۱)

علامہ ابن عابدین شافعی کہتے ہیں

والذی ولیع الخلاف فی تدبیر منکرہ او نکفرہ هو المشہور المصطلح عن الاصولیین لا عند المحدثین فاللہم قولہ "او علی راہی الثانی کافر ای بناء علی جعلہ المشہور لیس من المتواتر لکن لعل فی التجرید وعلیق الاتفاق علی عدم الاکتفاء بانکار المشہور لاحادیۃ اصلہ.

ترجمہ خبر مشہور کے منکر کے بدعتی ہونے اور اس کی تکفیر کے بارے میں جو اختلاف

ہوا ہے یہ اس مشہور (سے منکر کے) کے متعلق ہے۔ جو اسلوبین کے نزدیک ہے۔ نہ کہ جو حدیث کے نزدیک۔ جس کو بھگوان اور انکا (صاحب اور مختار کا) قول "اے عالمی کی بنا پر کو فر ہے۔ یعنی مشہور۔ منتر کی قسم بننے کی بنا پر دو کا فرق نہ گا۔ لیکن ذرا ہی محام نے (فرمایا ہے تحریر لافوں میں حق یہ ہے کہ مشہور کے منکر کی ہم تکمیل پر افاقہ ہے مشہور کے اصل کے اعتبار سے نہ ہونے کی بدولت۔

(رد المحتار ص ۳۴۰ ج ۱)

مشہور کے منکر کی تکمیل کے بارے میں اختلاف از وقت ہے جب اس کی تحقیق کرے۔ اگر تحقیق کرے تو خواہ تحقیق یا استیلا آخر ہا حد کا ہی کیوں نہ ہو کہ فر ہو جائے گا۔ موجود و نہ ہونے میں منکرین حیات اور غیر مقدمین میں یہ بڑی کثرت سے پائی جاتی ہے، احادیث سے۔

علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ مشہور کی دو قسمیں ہیں

(۱) صحیح (۲) غیر صحیح

بحر فیہ صحیح ہو کر عام ہے کہ حسن ہو یا ضعیف۔ (الحدیث ص ۱۰۱ ج ۳)

ان صلاحت نے مقدمہ میں مشہور کی مثال میں حدیث النما الاعمال بالنیات کو بیان کیا ہے اور مشہور غیر صحیح کی مثال میں حدیث طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم کو بیان کیا ہے۔ (مقدمہ ص ۱۶۱)

ان صلاحت نے مشہور کی مثال میں حدیث النما الاعمال بالنیات کو جو بیان کیا ہے اس پر اعتراض اور رد ہوتا ہے کہ یہ حدیث مشہور نہیں ہے اس لئے کہ اس کی جو شہرت حاصل ہوئی وہ غیر ائمہ کے بعد ہوئی۔ کیونکہ اسے شہرت حاصل ہوئی ہے لیکن بن سعید سے۔

علامہ تاریخی لکھتے ہیں

قوله لم يرو عنه طريق صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرو عنه عمر الا عن طريقه ولم يرو عنه خلفه الا عن طريقه من ابراهيم التيمي ولم يرو عنه الا يحيى بن سعيد الانصاري

ترجمہ۔ اس کے علاوہ کسی روایت کیان کو صحیح طریق سے نبی اللہ ﷺ سے مگر عمر نے اور کسی روایت کیان عمر سے مگر خلف نے اور کسی روایت کیان خلف سے مگر ابراہیم تیمی نے اور کسی روایت کیان سے مگر یحییٰ بن سعید نے۔ (مرکات ص ۴۰ ج ۱)

مزید سمجھیں

وما قبلہ منواتر غیر صحیح
مزید سمجھیں

نہم نو اتر عنہ بحث رواہ عبد اکثر من مائۃ اسیان مشکوٰۃ آئمہ

ترجمہ۔ پھر یحییٰ بن حمید سے یہ روایت منقولہ ترویجی سے ہیں جو کہ ۶۷۱ سے ۷۰۱
روایت کو ایک سو سے زائد روایات سے روایت کیا ہے اور ان میں سے اکثر اس میں۔ (ص ۳۳)
حافظ ساجد علی دہلوی کے حقوق کے کہ جس سے حدیث نامہ ان کو اس کے رد کی گئی ان
احیاء اھادی سے ان کے سات سو شہادتوں کی سند سے روایت یہ ہے (فتح مغربہ طبع ۱۳۲۵)
حدیث ۳۶۱ کو ان کے لیے در علم حدیث۔ حدیث ۳۶۱ سے ۳۶۲ اور ۳۶۲ سے ۳۶۳ اور ۳۶۳ سے ۳۶۴
آئمہ عرقہ ۱۰۱۵ (۱۰۱۵ مقیمہ)

فان صلاۃ پر جو اعتراض ہو ۱۲۰ اس قسم سے کہ یہ حدیث ترویجی بن حید سے مشہور
ترویجی ہے پہلے یہ بھی۔ بعد محمود بن اشرف کے ذکر میں اس طرح کے قول کے لیے توجیہ کرنی
ہے وہ یہ ہے

توجیہ

صاحبہ مزید سمجھتے ہیں

وهو ما كان من الاحاد في لاصل ثم انشور حسی بقله قوم لا بنوہ
نواظوہم علی الکذب وهو القرون الثانی ومن بعنعم.

ترجمہ۔ ۱۰۰ حدیث جو اصل میں وہ خبر حدیث تھی پھر وہ پھیل گئی حتیٰ کہ اس کو اس
لوگوں نے نقل کیا ہو کہ بعض ان کے جھوٹ پر اھاق کرینے میں اھالی سمجھے وہ وہ ترقی ملی اور اس کے
بعد کا زمانہ۔ (نور الانوار ص ۱۸۰)

صاحبہ نور الانوار قرن ثانی اور قرن ثالث کی ترقی میں سمجھتے ہیں

بھی قرون النہیں و تبع للنہیں ولا اعداء للشہرة بعد ذالک.

(نور الانوار ص ۱۸۰)

ترجمہ: یعنی جاپہن اور تیج تا پہن کا زمانہ اس لئے کہ اس کے بعد شہرت کا کوئی
استمار نہیں۔

میں سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی حدیث ایسی ہو جو اس کو نقل کرنے والے اتنے ہیں کہ عقل ان کے بصورت پر اتفاق کر لیتے تو مول کعبہ اور یہ شریعت تابعین یا تبع تابعین کے زمانہ میں حاصل ہو چکی ہو تو یہ حدیث مشہور نہ ملتا۔ حدیث احمد بن حنبل، ابوالحسن بن سعید سے مشہور ہوئی ہے، یحییٰ بن سعید کی وفات ۱۶۵ھ یا ۱۷۹ھ میں ہے۔ (ترغیب و تنبیہ ص ۲۴۳ تا ۱۱) یہ تابعین کا زمانہ ہے حافظ ابن حجر نے بھی

۱۱۔ ابن المدینی فی المعلن لا اعلمہ سمیع من صحابی الجہو اس
ترجمہ : اہل بدعتی کتاب ہمارے میں فرماتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ کون کون سے صحابہ
نے کسی صحابی سے ہمارا کہہ سونے امرت اُس کے۔

۱۔ تہذیب الہدیب ص ۱۲۳ ح ۱۔
 علمی بنیاد یعنی اسے اس قول سے معلوم ہوا کہ انہوں نے حضرت اہل بیت کے طاع کیا ہے۔
 اس سے ان کی تابیت کیا طاع بھی ثابت ہو رہا ہے۔ اور تاہل سے حدیث مشہور ہو جو ہادیہ گویا قرین
 تابیتیں میں حدیث مشہور ہوں۔ اس لئے قاعدہ کو روکے قوت میں کو مشہور کرنا صحیح ہے۔ ابن صانع
 کا یہ قول اس قاعدہ کے مطابق ہے۔ میرید تریف نے اس کو رد اسرار الہدیب میں مشہور دیکھا
 ہے لیکن یہ وہ بھی اس قاعدہ کے اعتبار سے ہو۔ اپنا محمد ثین راہی تعریف کے اعتبار سے معتبر نہیں
 آتی رہے گا۔

واللہ اعلم بالصواب وهو الہادی الی کل ماسہ الیہ ان صارح سے جو یہ تھا ہے کہ حدیث "طلب العلم فربما یشیر یمرحج" ہے، ممکن ہے کہ ان صارح کے سامنے دستہ نہ ہو جو امام اعظمؒ کے واسطے سے ہے، اس حدیث والہام غفرلہ نے خود حضرت انسؓ سے سنا ہے یہ روایت امام صاحبؒ کی وحدانات میں مذکور ہے۔

پھر مشہور بھی تمام کے زائے ہوتی ہے کبھی مشہور عند اللہ میں ہوتی ہے، کبھی عند الخلق،

محدثین، فقہاء، علماء، عوام سب کے نزدیک مشہور کی مثال

انعلم من علم المسمون من لافه و ٥٥.

مشہور عند الشہباء کی مثال

• بعض الحلال عند اللہ الحلالی

مشہور عند المحدثین کی مثال

ان رسول اللہ لست شہوا بعد ان رکوع ید عو علی رعل و ذکر ان
(تدریب القاری ص ۱۰۲ ج ۲)

حدیث مشہور کا حکم

صاحب متار کہتے ہیں انہ یوجب علم طمانۃ انوار الانوار ص ۱۸۱
ترجمہ یہ علم طمانیت کو واجب کرتی ہے۔
صاحب نور الانوار لکھتے ہیں

اضمان بر حیح حجة الصفی فهو دون المتواتر و فوق الواحد حتی
جازت المریادۃ بہ علی کتاب اللہ تعالیٰ (ایضاً ص ۱۸۱)
ترجمہ (خبر مشہور) و طمانان کو واجب کرتی ہے حدیث کے جہت صدق و راجح
کرتی ہے، اس کا سرچہ متواتر سے کم ہے اور غیر واحد سے بلند ہے حتیٰ کہ اس سے کتاب اللہ پر
زیادتی ہوتا ہے۔

خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی کی مثال

قرآن پاک میں صرف طواف کا ذکر ہے یہ ذکر نہیں کہ سات پھرنگائے جائیں اب
کتاب اللہ کا مقتضی یہی ہے کہ طواف ہو غلو کہتے ہی پھر بیوں لیکن طواف کی تعدد کو ضروری قرار
دینا یا شہاد مشہورہ کی وجہ سے ہے اور خبر مشہورہ سے کتاب اللہ پر زیادتی ہوتا ہے۔

مثال نمبر ۲

اگر ایک مرد اپنی بیوی کو تین حلاق دے خود تین مجلسوں میں دے یا ایک مجلس میں خود
تین الفاظ کے ساتھ دے یا ایک ہی لفظ میں خود و عورت اس کے لئے تراجم ہو جائے تو اب وہ اس
حد سے نکاح نہیں کر سکتی یہاں تک کہ دوسرے مرد سے نکاح کرے اور وہ دوسرا مرد اس سے جماع

آئے۔ آپ قرآن پاک میں فرماتے ہیں کہ ہم یہ حتی نکاح زوجہ غیر، زیارت نکاح۔ یہ
موت اور موت کے بعد نکاح کر کے۔ لیکن حدیث مبارکہ ہے

ان امر الا رفاعۃ القرطبی جاءت الی رسول اللہ ﷺ فذالت یارسول
اللہ ان رفاعۃ طلقتی فت طلاق و نئی نکحت بعده بعد الرحمن من النور
القرطبی واسما معہ مثل ہدیۃ قال رسول اللہ لعلک تریہین ان نوحی الی رفاعۃ
لا حتی یدرق عینک و تنوہی عسلک

ترجمہ حضرت رفاعہ قرظی کی بیوی نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور
اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ رفاعہ سے مجھے طلاق دی اور مجھے طلاق دے دی (اس میں تمہیں
کی نیت تھی کہ اور میں نے بعد ازین بن زبیر سے نکاح کر لیا اور اس کے پاس نکاح کے کفار
کی شکل ہے) (یعنی امر ہے) یا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس بات کا۔ دہر کسی ہے کہ رفاعہ
کے پاس ان میں سے جو ہے ایسے بڑے نہیں کر سکتی جب تک کہ وہ تیرا انفرادہ تو اس کا ذکر نہ کرے
لے (یعنی تیرا نہ کرے) (بخاری ص ۹۱ ج ۲)

بخاری کے علاوہ حدیث متذکرہ میں کتب میں بھی ہے

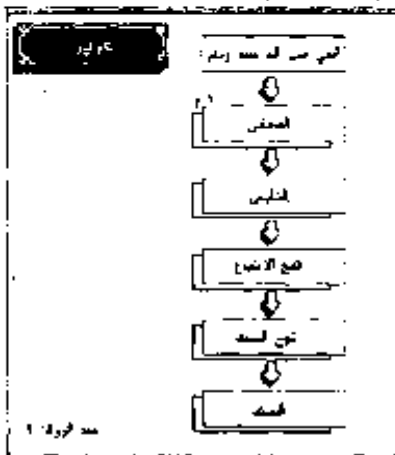
ابن ابی شیبہ ص ۳۷۳ ج ۲، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان، مسد
داومی ص ۲۱۱ ج ۱، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، مجمع الزوائد
ص ۳۳۳ ج ۳، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، مسند البیہاقی، طبرانی
بحوالہ مجمع الزوائد نسائی ص ۱۰۰ ج ۳، قدیمی کتب خانہ کراچی، مسند
احمد ص ۳۸ ج ۹، نمبر ۲۳۱۱۳، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، مسند
حمیدی ص ۱۱۱ ج ۱، نمبر ۲۲۶، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، موارد
الظمان ص ۲۲۱ نمبر ۱۳۲۳، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، السنن
الکبریٰ للبیہقی ص ۲۳۳ ج ۲، مطبوعہ ادارہ تالیفات الشرفیہ ملتان، الجامع
للایام الترمذی ص ۲۳ ج ۱، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی

یہ حدیث مشہور ہے اور مشہور کی بنیاد پر کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔ اس حدیث کی وجہ
سے ہم نے تین طلاقیں کی صورت میں موت کے زوجہ کو لے لے کر طلاق کے ثبوت کے لئے

از من چالی کی دلی کی شرط کافی۔

والثالث انحرار وهو ان لا يرويه اقل من اثنين عن النبي و سمي بذلك اما لقلته و احوده و اما لكونه عزاء في قوي صحبته من طريق اخر وليس شرطاً للمصحح خلافاً لمن رصمه وهو ابو علي احناني من المعتزلة و اليه يوسى كلام الحاكم ابي عبد الله في علوم الحديث حيث فعل المصحح هو الذي يرويه الصحابي الراول عنه اسم الجهالة بان يكون له راويان ثم سندونه اهل الحديث الى وقتنا كالشهادة على الشهاد

قرچہ۔۔۔ اور میری قسم میں ہے۔ مانج او ہے جسے پڑا ہے میں قس کرے دوئے اور تمرا ہوں دوے نمون ۱۷۔ ان کا نام مزاج یا قوم سے وجود کی قلت کی حد سے یا قوی ہونے کی حد سے مرقع ثانی کے پاس ہونے کی حد سے۔ اور مزاج ہونے کی حد سے شریعتیں۔ خلاف ہے جس نے اس کا نام کیا دو ابوجہا کی معافی ہے اور اسی کی طرف جامعہ امجدہ عیشا یوسف نے کتاب "علوم حدیث" میں شاربوعیہ ہے کیونکہ اس نے کہا کہ کجی دو ہے جسے ایسا صحابی روایت کرے جس سے جبرلیت اسم زکریا یو یاسی طور کران کے دو۔ وں ہوں پھر سند یوں کی چکا ہو محمد شیں کے ہاں ہمارے وقت تک جیسے شہادۃ علی الشہادۃ



و صرح الفقہاء ابو بکر بن العربی فی شرح البخاری بان ذلك شرط البخاری۔ و احاط بما اورد عليه من ذلك بحواب فيه نظر لانه قال فان قبل حديث الاعمال بالنيات فرد لم يروه عن عمرو الا علقه فلما قد عطف به عمرو على المنبر بحصوة الصحابة قلوا لا انهم يعرفونه لا نكروا وكذا قال

ترجمہ..... قاضی ابو بکر بن العربی نے بخاری کی شرح میں تصریح کی ہے کہ مزید ہونا بخاری کی شرط ہے۔ اور پھر انہوں نے اس پر جو اعتراض ہوا اس کا جواب دیا ہے نہیں وہ جواب ایسا ہے جو کل ٹکڑے اس لئے کہ انہوں (ابن العربی) نے فرمایا جس نے کہا ہے کہ حدیث الاعمال بالنیات فرد ہے نہیں روایت کیا اس کو عمر سے مگر عقیدے اہم سمجھتے ہیں (فان ابن العربی ہیں) تحقیق حضرت عمرؓ نے اس کو منبر پر خطبہ میں بیان کیا سواہ کی موجودگی میں اگر صحابہ اس حدیث کو نہ پہنچاتے ہوتے تو انکار کرتے۔ اسی طرح فرمایا ہے (ابن العربی نے)

شرح..... ابن العربی نے موطا کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ شیخیں کا یہ مذہب ہے کہ حدیث نہیں ثابت ہوتی یہاں تک کہ اس کو روایت کرنے والے دو ہوں پھر فرمایا (ابن عربی نے) یہ مذہب باطل ہے بلکہ ایک راوی ایک سے روایت کرے تب بھی حدیث صحیح ہوگی۔ ابن رشد نے فرمایا ابن خربان نے اپنی تصنیف کے شروع میں اس بات کو ذکر کیا ہے کہ ابن العربی وغیرہ نے جس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ شیخیں کا یہ شرط ہے یہ محال ہے فرمایا (ابن خربان نے) تعجب ہے (ابن العربی پر) کہ کہیں اس بات کا التزام شیخیں پر کیا دیا اور پھر یہ بھی کہہ دیا کہ یہ باطل مذہب ہے۔ معلوم نہیں ابن العربی کو کس نے یہ بات ظاہر کی۔ شیخیں نے اس کی شرط لگائی ہے اور ابن العربی نے اس بات کو کہیں سے نقل کیا ہے تو ان کو حوالہ نقل کرنا چاہئے تھا کہ اسے یہ کہہ جاتا کہ درست ہے یا غلط اور انہوں نے یہ بات خود بھی ہے تو نہیں اس میں اہمیت ہے۔

قاضی ابو بکر

ابو بکر ابن العربی کا نام محمد بن عبد اللہ بن محمد ہے شہید۔ کے بیٹے ہادیہ حافظ حدیث ہیں ۳۶۸ھ میں پیدا ہوئے۔ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں شجرہ نام اور منہاج متکبر اس پر اجتہاد پر فائز لکھا ہے آپ ایک عرصہ تک اشہلیہ میں قاضی بھی رہے۔ خلافت اسلامہ ابد بن مسن الکشرنی نے

کہا ہے کہ آپ نے اسی ہزار اوراق میں قرآن پاک کی تفسیر انوار الفجر کے نام سے لکھی۔
(مقدسات امام کوثری ص ۳۶۶) ۵۳۶ یا ۵۳۳ میں وفات ہوئی۔

و تعقب يانه لا يلزم من كونهم سكتوا عنه ان يكونوا مسعوا من غيره
وبان هذا لو سلم في عمر وحسب الله تعالى عه منع في نفرد علقمة عنه ثم نفرد
محمد بن فراعبي به عن علقمة ثم نفرد يحيى بن سعيد به عن محمد بن علي ما هو
الصحيح المعروف عند المحققين وقد وردت لهم متابعات لا يعتبر بها و
كذا لا نسلم جوابه في غير حديث عمر

ترجمہ... اور ابن العرقی کا تعاقب کیا گیا یا اس دور کو صحابہ کے (اس میں
روایت کے سوا کے وقت اخلاص میں رہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے حضرت عمرؓ سے
کس دوسرے سے بھی اس کو سنا ہو۔ اور اگر یہ بات حضرت عمرؓ میں تسلیم کر لی جاتی تو پھر بھی
اس بات سے اعتراف ہوگا کہ حضرت عمرؓ سے روایت کرنے والے صرف علقمہ ہیں پھر محمد بن
ابراہیم کا اس حدیث کے ساتھ علقمہ سے منقول ہونا پھر یحییٰ بن سعید کا اس حدیث میں محمد بن ابراہیم
سے منقول ہونا جیسا کہ محدثین کے ہاں معروف ہے اور صحیح ہے کہ وہ تحقیق سے وارد ہوئے ہیں ان
کے متابعات محمد بن علی کے ضعف کی وجہ سے ان کا اعتبار نہیں اور اسی طرح ہم کسی تسلیم کرتے اس
(ابن العرقی) کا جواب حدیث عمرؓ کے غیر اس۔

شورج... چونکہ ابن العرقی کا یہ جواب نا کافی تھا اس لئے اس کا تعاقب (طری
اعتراف کیا گیا

اولاً۔ حضرت عمرؓ کا اس حدیث کو خطبہ میں پڑھنا اور صحابہ کرام کا سکوت کرنا ہم تسلیم
کرتے ہیں مگر صرف سکوت سے آنحضرت ﷺ سے تاں عیش ثابت ہو سکتا
تایا۔ اگر تسلیم بھی کیا جائے کہ اس حدیث کی روایت میں حضرت عمرؓ کے شریک مسجود
ہیں مگر حاکم کا منقول حضرت عمرؓ سے اور محمد بن ابراہیم کا جو علقمہ سے روایت کرتے ہیں اور یحییٰ بن
سعید کا جو محمد بن ابراہیم سے روایت کرتے ہیں بقول معروف محمد بن کوثری شریک نہیں ہے، البتہ
ان کے متابعات کتب الاریث میں مذکور ہیں مگر چونکہ یہ معتبر ہیں اس لئے قابل اعتبار نہیں ہو
سکتے اسی طرح ابن العرقی نے حضرت عمرؓ کی روایت کے علاوہ اور حدیث کے بارے میں کئے

کے احادیث کا جواب دیا ہے مگر وہ بھی تسلی بخش نہیں ہے۔

قال ابن رجب و لقد كان يكتفى بالظاهر ما ادعى انه شرط البخاري اول حديث المذكور فيه و ادعى ابن حبان نقض دعواه فقال ان رواية الثخين عن الثخين الى ان ينتهي لا يوجد اصلا قلت ان اول ان رواية الثخين لفظ عن الثخين فقط الى ان ينتهي لا يوجد اصلا فيمكن ان يسلم و اما صورة العزير التي حرمناها فموجودة بان لا يرويه الاثنان من الثخين عن اقل من اثنين

ترجمہ..... ابن رجب نے کہا ہے کہ اور البتہ تحقیق کا ضعیف کو کافی ہے اس نے جو دعویٰ کیا ہے کہ عزیز حدیث بخاری کی شرط ہے اس کے بطلان کے لئے بخاری کی پہلی حدیث جو بخاری میں مذکور ہے۔ ان بیان نے تاشی کے دعویٰ کے برعکس دعویٰ کیا ہے اور کہ ہے کہ وہ کی رو سے روایت آخر تک بالکل نہیں پائی جاتی۔ میں کہتا ہوں اگر ارادہ کیا ہے اس سے اس بات کا کہ حدیث کی روایت فقط دو سے آخر سند تک بالکل نہیں پائی جاتی تو ممکن ہے کہ (ابن حبان کی اس بات کو) تسلیم کر لیا جائے اور میری عزائم کی وہ صورت جس کو ہم نے لکھا ہے موجود ہے یاں طور کتاب کو ختم روایت کریں ۱۷۷۰ سے اخیر تک۔

توضیح..... محدثین نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ بخاری کی پہلی حدیث غریب ہے و فلائن تحریر ہے اس بات کو لیا ہے۔

اما ابن رجب اس حدیث کے بارے میں کہتے ہیں

هذا حديث صحيح متفق على صحته ثلثه الامامة بالقول والتصديق مع انه من حرمه المصحح.

ترجمہ..... یہ حدیث صحیح ہے اس کی صحت پر اتفاق ہے امت نے اس کو قبول کیا ہے اور تصدیق کی ہے ہاں جو اس کے کہ وہ بخاری کی غریب احادیث میں سے ہے۔

(بخاری ابن رجب ص ۲۳ ج ۱۸)

ابن رجب

ان کا نام ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن محمد بن مسلمہ دنی استحق ہے۔ ان بزرگان کے بارے میں

فرماتے ہیں طلب الحديث ومهر فيه

آپ نے ہم حدیث طلب کیا اور اس میں کام ہوئے۔ آپ کا ترجمہ البشیر الخاطم ۳۳۳/۴ الدرر الکامنه ۴۰۴ میں ہے۔

آپ نے امام بخاری اور امام مسلم کے درمیان حدیث متعین کے اختلاف پر ایک حدیث "ابن السنن الاثین والمورود لا معنی فی المحاکمة بین الامامین فی البسند المعصر" لکھی یہ کتاب ۱۳۹۷ھ میں تونس سے شائع ہو چکی ہے۔ اگدا ذکرہ النسخ المحدث المحقق عبدالفتاح تبر عده فی حاشیۃ الرافع والتکمیل فی الحرج والتعذیل و مثاله ما رواه الشیخان من حدیث انس و البخاری من حدیث ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و علیہ وسلم قال لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ الحدیث ورواہ عن انس قتادہ و عبد العزیز بن صہب ورواہ عن قتادہ شعبہ و سعد ورواہ عن عبد العزیز اسمعیل بن علیہ و عبد الوارث ورواہ عن کل جماعۃ

ترجمہ۔ اور اس کی مثال وہ حدیث ہے کہ جس کو حضرت انسؓ سے بخاری مسلم نے روایت کیا ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بخاری نے روایت کیا ہے کہ نبی اللہ ﷺ نے فرمایا "لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ الحدیث" اب اس حدیث کو حضرت انسؓ سے حضرت قتادہؓ اور حضرت عبد العزیز بن صہب نے روایت کیا ہے۔ اور حضرت عبد العزیز بن صہب نے روایت کیا ہے۔ اور حضرت عبد العزیز بن صہب سے اسمعیل بن علیہ اور عبد الوارث نے روایت کیا ہے۔ اور پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

حدیث عزیز کی مثال

چنانچہ حدیث انسؓ جسے شیخین نے اور حدیث ابو ہریرہؓ جسے بخاری نے روایت کیا ہے "ان رسول اللہ ﷺ قال لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ" اس حدیث کو انسؓ سے قتادہؓ اور عبد العزیز بن صہب نے روایت کیا ہے۔ پھر قتادہؓ سے شعبہؓ سعید نے اور عبد العزیزؓ سے اسمعیل بن علیہؓ عبد الوارثؓ نے۔ پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

والمراجع المخرّب وهو ما يتلوه برواۃ شیعہ واحد علیٰ موضع
 وقع الضروجه من السد علی ما یقسم الیہ المخرّب المطلق والمخرّب المسبب
ترجمہ اور چوتھی قسم غریب ہے غریب وہ ہے جس کو روایت کرنے میں نقص
 وہ حد متفرق ہو سکے جس حد میں بھی یہ فقرہ واقع ہو جیسے کہ غریب مطلق اور غریب نسبی کی طرف
 اس کی تفسیر ہوگی۔

خلاصہ..... بعض حضرات غریب حدیث کو قبول نہیں کرتے ان کے ہاں قبولیت کہیں
 عین ہونا ضروری ہے۔ اسامیٰ بن علیؑ فقہنا اور محدثین میں سے ہیں انہوں نے بھی یہ شرط لگائی
 ہے۔ امام شافعیؒ نے اس پر رد کیا ہے، جمہور ائمہ کھٹین نے اس کے قول کو نہیں یا۔

مستقل میں سے انہی علیٰ حدیث کہہ رہے کہ صرف ایک مایل راوی کے روایت کرنے کی
 وجہ سے روایت قبول نہ ہوگی جب تک کہ کوئی دوسرا مایل راوی اسے روایت کرنے والا نہ ہو یا
 قرآن پاک کا ظاہر اس کی موافقت نہ کرے، ہو یا خبر آفراس کی موافقت نہ کرے، ہو یا صحابہ کے
 اہل مشورہ نہ ہو مگر ہو یا بعض صحابہ کے اس پر عمل نہ کر لیا ہو۔ ابونصر النجاشی نے ابیہی سے یہ نقل کیا
 ہے کہ مخرّب احادیث وقت تک قبول نہ ہوگی جب تک اس کو روایت کرنے والے چار نہ ہوں۔ محترم
 اپنے اس مسئلہ پر ذوالایدرین کے قصے سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی اللہ ﷺ نے اس میں
 توقف کیا جب تک کہ کسی دوسرے نے اس کی موافقت نہ کی اسی مرتبہ حضرت ابو بکرؓ نے حدیث
 میراث کے بارے میں حضرت عمرؓ کی خبر کے بارے میں توقف کیا یہاں تک کہ ابو سعیدؓ نے اس
 کی موافقت کر دی پھر قبول کیا۔ ہر جواب یہ دیتے ہیں کہ ذوالایدرین کے واقعہ میں جو توقف کیا گیا
 وہ اس لئے کہ اس نے نبی اللہ ﷺ کو ان کے اپنے فعل کے بارے میں کہا تھا اور نہ کے مسئلہ
 میں نازی غریبی خبر کی طرف رجوع نہیں کیا۔ جب تک کہ خبر یاد نہ آئے۔ حضرت ابو بکرؓ نے جو
 توقف کیا تو طریقہ توثیق کے لئے نہ کہ اس وجہ سے کہ وہ اس کو کمالی سمجھ رہے تھے۔ اگر وہ توقف نہ
 کرتے تو حضرت ابو سعیدؓ کی روایت کیسے سامنے آتی۔ کذا ذکرہ لیسو علیٰ فی التدریس۔

ایک اہم بحث

یہاں یہ بات غلط ہے کہ ایک ہے لیکن غریب الحدیث دوسرا ہے کسی حدیث کا غریب
 ہو یا۔ سوال محدثین میں ان دونوں میں فرق ہے۔ ایک کا تعلق سن حدیث کے ساتھ ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں

غریب الحدیث هو ما وقع في من الحديث من لفظة غامضة معيضة
من الفهم لقله استعمالها وهو في مهم والحوضر فيه صعب للبحر خافضه
ترجمہ: غریب الحدیث اس کو کہتے ہیں کہ متن حدیث میں کوئی مشکل اور معجزہ اور
مخالف مانع ہو کہ استعمال کی وجہ سے اور یہ اندیشہ ہے کہ اس میں غرض اور دلیل و براہین مشکل
ہے سوال میں غرض دینے والے کو محنت اور کوشش کرنی چاہئے۔

(تخریب النواری مع تدریب الہواری ص ۱۰۸ ج ۲)
چونکہ یہاں مشکل ہے اور ہر کس و نا کس کی اس حدیث میں نہیں ہو سکتی اس لئے امام کہتے
ہے ہر حدیث رزاق، امالیہ یوسف وغیرہ نے اس میں دلیل دینے سے منع کیا ہے تاکہ اہل کتاب اس
میں غلط دیکھ کر بڑی نہ ہو جائیں۔ غریب اور مشکل الفاظ، احادیث صحیحہ میں بھی اکثر آجاتے
ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جس حدیث پر لفظ غریب ہوا گیا وہ محنت کے معیار سے ہی گزرتی
نہیں۔ دوسری جو غریب ہے وہ ہے جس میں کوئی راوی متروک ہو۔ امام احمد کا قول کہ غریب
حدیث روایت نہ کرو یہ ایسی احادیث کے متعلق ہے۔ امام احمد نے یہ ہرگز نہیں کہا کہ ہر غریب
حدیث ضعیف ہوتی ہے یا بالاکثر یا احتمال ہوتا ہے۔

اسماں اصلاح نکلتے ہیں

ثم ان الغريب ينقسم الى صحيح كالأفراد المنعرجة في الصحيح
والى غير صحيح وذلك هو الغالب على الغريب
ترجمہ: ہر غریب کی دو قسمیں ہیں ایک صحیح جیسے وہ غریب حدیثیں جن کی صحیح میں
تخریج کی گئی ہے دوسری غیر صحیح اور غرائب پر مبنی غالب ہے۔

(مقدمہ ص ۱۶۳)

اس عبارت سے بھی واضح ہوا کہ تراجم احادیث غریب غیر صحیح نہیں ہیں بلکہ ان میں سے بھی
میں اور نام نہادوں کی نظر سے ہیں:

وينقسم الى صحيح وغيره وهو الغالب

ترجمہ: کہ غریب کی دو قسمیں ہیں ایک صحیح اور دوسری غیر صحیح اور غالب بھی ہے۔

(تخریب النواری ص ۱۰۷ ج ۲)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ غریب حدیثیں صحیح بھی ہو سکتی ہیں اور ان اصلاح بخانی کی کوئی حدیث ایسا افعال بدلیات کے واسطے میں فرماتے ہیں طحاوی مسندہ مختصہ بالعروۃ (مقدمہ ابن صلاح ص ۱۶۳) اس کی سند قرأت سے متصف ہے۔

بعض غیر مقلدین نور سحرین حیات وغیرہ مہم السلام بعض حدیث کو غریب کر کر کے شہر کرتے ہیں انہیں اصول حدیثین کو نہ ٹھہر کر ٹھہرا پاتے کہ متن میں مشکل الفاظ سے صحت یا کوئی اڑھٹیں پڑتا ہی طبع سند کے اعتبار سے غریب ہو گا بھی کوئی صحت کے متعلق نہیں۔

بحیث خبر واحد کے ولایت

(۱) حق تعالیٰ فرماتے ہیں۔

وَقُلُوا لَا فَرْقَ بَيْنَ كَلِّ فَرْطَةٍ مِثْلِهِ طَائِفَةٌ لِيَتَّقُوا اللَّهَ الْغَيْبُ وَالْغَيْبُ وَالْغَيْبُ
قَوْمِهِمْ إِذَا دَجَّوْا إِلَيْهِمْ يَحْضُرُونَ ۝ (البقرہ ۱۷۷)

ہر فرقے سے ایک طاقتور کیون نہیں نکلتا کہ وہ دین کی بھوک میں آئے۔

اب یہ لوگ جو فرقہ حاصل کریں گے اور دونوں کو مسکن بنا دیں گے یہ خود ایک ہو جائیں گے۔
اس میں کوئی قید نہیں اور دوسروں پر ان کی بات کو قبول کرنا واجب ہے۔ معلوم ہوا کہ خبر واحد
محبت ہے۔

(۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما سے نبی کریم ﷺ نے پوچھا کہ: خدا میرا کیا ہے؟
انہوں نے عرض کیا: گوشت ہے صدقہ کا، جنت میں لکھنے والے فرمایا کہ: لکھ صدقہ و لنا عہدہ تو
ایک کی خبر قبول فرمائی۔

(۳) حضرت علیؓ کو یمن میں وضع کیا کر بھیجا آپ اسے لے کر خبر واحد محبت نہ تھی تو
انکو بھیجے کا کیا فائدہ؟

(۴) حضرت امیر مومنینؓ کو قیصر روم کی طرف بھیجا دوا اسے تھے: ایک کی خبر محبت نہ تھی تو
بھیجے کا کیا فائدہ؟ معلوم ہو کر محبت ہے۔ (مور الانوار)

(۵) امام باقیؒ نے المدخل میں حدیث حضور اللہ علیہ وسلم سمع مقالہ فی فروعہا و
ادعہا سے استدلال کیا ہے۔ (ترمذی، ابن ماجہ، ۲۳، مسند احمد ۴-۹)

اس لئے کہ اس میں عہدِ واحد کا صیغہ ہے معلوم ہوا کیا ابھی روایت بن کر چان کر سکتا ہے ورنہ فضیلت کس بات کی۔

(۶) صحابہؓ بیت المقدس کی طرف نہ کر کے نماز پڑھ رہے تھے ایک آدمی نے آکر کہا کہ قبلہ تہم علیٰ ہو گیا ہے صحابہؓ نے اس خبر کو قبول کیا اور بیتِ اہل کی طرف نہ کر لیا۔ (بخاری مسلم) معلوم ہوا خبر واحد محض ہے۔

(۷) حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں ابو طلحہ اور قلاص غلام کو شراب پلا رہا تھا کہ ایک آدمی نے آکر کہا کہ شراب حرام ہو گئی، سن پر گرا دی گئی۔ (بخاری مسلم) معلوم ہوا خبر واحد محض ہے۔

(۸) نبیِ اقدس ﷺ نے سورۃ برأت جب نازل ہوئی تو حضرت علیؓ کو اعلان کیجئے بھیجا۔ اعلان معتبر تھا تو بھیجا۔ معلوم ہوا خبر واحد معتبر ہے۔

(۹) بنی یمن شیطان کہتے ہیں کہ ہم عرفہ میں تھے کہ وہین مربع انصاری نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کا حامد ہوں کہ حضور ﷺ نے تمہیں حکم دیا ہے کہ اپنی جگہوں پر رہو۔ (ابو داؤد، ترمذی، یحییٰ بن خریز واحد تھی۔

(۱۰) سہر بن اکوع سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے عوم عاشوراء کے دن قییدِ سلم کیا کہ ایک آدمی کو بھیجا جو لوگوں میں منادی کر رہا تھا کہ بنی عاشوراء کا دن ہے جس نے کچھ کھایا ہے اسے نہ کھائے۔ (بخاری، مسلم، یہاں بھی ایک آدمی کو بھیجا جا رہا ہے۔

پچھوہو لائل تھے جو ایک کی خبر کے محض ہونے پہ تھے، اسی طرح خبر واحد جو کہ متواتر سے کم و بیش کی ہے وہ بھی محض ہے۔

حق تعالیٰ فرماتے ہیں

﴿اِذَا رَا سُلَاسِلَهُمْ فَلْيَخْزِبْهُمْ فَسِرًّا لَّهُمْ لَا يَخْلُتْ﴾

یہاں بھی دو کو بھیجا جا رہا ہے، دو کی خبر بھی خبر واحد ہے۔ معلوم ہوا محض ہے۔

(بخاری ۱۳)

خطیب کیجئے ہیں:

وَقَدْ لَبِثَ اِمْرًا بَعْدَ تَعَالٰی اَقْمِلْ بِخَيْرِ الْاَمْرِ

ترجمہ اور تحقیق احمد شافعی کی طرف سے سہ ماہیہ واحد پر عمل کا جنوب ۲ بات نواریہ

(الکفایہ ص ۲۶)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

اشتهر عن الصحابة من الفعل بمعبر الواحد.

ترجمہ خبر واحد پر عمل کرنا صحابہ سے ثابت ہے مآخذ بات ہے۔

(الکفایہ فی علم المروایہ ص ۲۶)

علامہ ابن عبد البر لکھتے ہیں

احصی اهل العلم من اهل الفقه والافان فی جميع الامصار فيما علمت

على قول خبر الواحد العدل و بحباب العمل به اذا ثبت ولم يسحه غيره من

الروا اجماع عسى هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة الى يومنا

هذا الا الخواارج و طوائف اهل البدع شرذمة لا تعد خلافا

ترجمہ میرے غرض میں فقہاء اور محدثین میں سے اہل علم کا ترجمہ صرف ان میں اس بات

پر اجماع ہے کہ عادل راوی کی خبر واحد قبول کی جائے گی اور اس پر عمل واجب ہے جب دلائل ثابت

نہ جائے اور اس کو کوئی دوسری حدیث یا روایت مستثنیٰ نہ کرے۔ ہاں یہ صحاح کے وقت سے لے کر

نہرے اس دن تک تمام شیعوں میں تمام فقہاء اس بات پر ہیں سوائے خوارج اور اہل بدعت کی

تکلیف جماعت کے چنانچہ اختلاف اختلافات مار نہیں لیا جاتے گا۔ (مقدمہ الفہمیدہ ص ۳۱)

ابن عبد البر نے خبر واحد کی حیثیت پر ایک کتاب "النواهد فی اثبات خبر

الواحد" بھی لکھی ہے۔

غریب کی اقسام

غریب کی پھر تین اقسام ہیں۔

(۱) ہذا در متن دونوں کے اعتبار سے غریب۔ یہ وہ حدیث ہے جس کو ایک ہی روایت

نہ لے والا ہو۔

(۲) سند کے اعتبار سے غریب نہ متن کے اعتبار سے ہے۔ جیسے اوحدیث جس کا متن قوی

مقبول ہے اس کے اپنے کبر کی پہانی کے بغیر کے یقین کے فائدہ دینے کی وجہ سے بخلاف اس کے غیر اخبار
اعاد کے یقین اخبار و میں سے مقبول نہیں اسباب ہے اس لئے کہ یا تو اس میں قبولیت کی صفت
پائی جائے گی وہ ہے افس کے صدق کا ثبوت یا رد کی صفت پائی جائے گی وہ ہے افس کے کذب کا
ثبوت یا کوئی یقین نہ پائی جائے گی۔ پس پہلی صورت میں یقین پر خبر کا صدق غالب آئے گا اس کے
باقل کے صدق کے ثبوت کی وجہ سے پس اس کو لے لیا جائے گا اور دوسری صورت میں یقین پر خبر کا
کذب غالب آئے گا اس کے باقل کے کذب کے ثبوت کی وجہ سے پس اسے مجبور دیا جائے گا۔
اور تیسری صورت میں اگر تو کوئی ایسا قریب پایا جائے جو دونوں قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ
اس کو ناحق کرے تو اس کے ساتھ ناحق ہو جائے گی ورنہ اس میں توقف لینا چاہئے گا۔ جب اس
پر عمل میں توقف ہو گیا تو وہ مردود کی شکل ہو گئی۔ رد کی صفت کے ثبوت کی وجہ سے نکاح بلکہ اس وجہ
سے کہ اس میں ایسی صفت نہیں پائی گئی جو قبول کو واجب کرے۔ راجع اعظم

خبر واحد کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم

خبر متواتر کے سوا مشہور و غریب یقین کو اخبار احاد اور ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔
نقد خبر واحد ہے جسے ایک ہی شخص روایت کرتے اور اصطلاحاً وہ ہے جس میں متواتر کی
کل شرائط موجود نہ ہوں۔

اس کے بارے میں اصحاب یقین اور محدثین کا اختلاف گہرا ہے۔

اخبار احاد کی اقسام باعتبار قبول و رد

پھر متواتر چونکہ مفید یقین ضروری ہوتی ہے اس لئے وہ مردود نہیں صرف مقبول ہی ہوتی
ہے، بخلاف اخبار احاد کے کہ وہ مقبول بھی ہوتی ہیں اور مردود بھی، اس لئے کہ ان کا واجب العمل
ہونا ان کے راویوں کے حالات پر مبنی ہے۔

۱۔ اگر راویوں میں اوصاف قبولیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کی صداقت کا ثبوت
غالب ہوتا ہے اس لئے اسے واجب العمل بھی جائے گی۔

۲۔ اور اگر ان میں اوصاف مردودیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کے کذب کا ثبوت

ذالپ ہوتا ہے اس لئے ذالپ العسل بھی جائیسا کی۔

۲۔ باقی روایوں میں ذوالپہ صاف قبولیت کے ساتھ صلیب و صاف و دورے کے کو
قرینہ قبولیت کا سوچا ہے تو قبول بھی جائیں گی اور نہ ہو۔

۳۔ نور کو کوئی قرینہ بھی نہ ہو تو اس میں توقف کیا جائے گا، توقف کرنے سے گوہر ہوا
ہر وہ ہوگی مگر ہر وہ اس وجہ سے نہیں کہ اس کے رات میں اوصاف وہ ہیں بلکہ اس لئے کہ اس
میں اوصاف قبولیت کے ساتھ نہیں

یہاں یکم اصل ہو کہ بابت ہمہ اور ہی میں تقابلیت سے جاتے ہیں۔

اصل اول

ماہنامہ دینی سمیت میں

وإذا قبل صحيح فهذا معناه لا انه مقطوع به وإذا قبل غير صحيح

معناه لم يصح انما

ترجمہ: جب کسی حدیث نے بارے میں کہا جائے کہ یہ صحیح ہے تو اس کا یہ معنی ہوگا
(اس کی سند متصل ہے تمام راوی ہادس نام لفظ ہیں اور یہ شذوذ اور ظل سے محفوظ ہے) نہ کہ
یہ معنی کہ یہ یقینی ثابت ہے اور جب کہا جائے کہ یہ صحیح نہیں ہے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ اس کی سند صحیح
نہیں ہے (یہ مطلب نہیں ہوگا کہ یہ حقیقت میں ثابت ہی نہیں ہو سکتا ہے)

(تقریباً للنووی ص ۳۳)

اصل ثانی

یاد رہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر بھی عمل کرنا جائز ہے۔

شیخ الاسلام محقق علی الاطراف علامہ ابن الصبرہم لکھتے ہیں

الصحيح غير الموضوع بعمل به في فضائل الاعمال

ترجمہ: ضعیف جبکہ موضوع نہ ہو فضائل اعمال میں اس پر عمل کر لیا جاتا ہے۔

الفتح للقدیر لابن الصبرہم ص ۳۳ ج ۱

شیخ الاسلام امام ازیٰ عیسیٰؑ باوجود اپنی متعدد پسند و نفیست کے امام احمد کا قول نقل کرتے ہیں اور اس کی تائید کرتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں

قول أحمد بن حنبل إذا جاء الحلال والحرام شددوا في الإساءة و إذا جاء التعريب والتزهيق ناهوا في الإساءة، وكذلك ما عليه العلماء من العمل بالحدث الضعيف في فضائل الأصحاب

ترجمہ : امام محمد بن حنفیہ کا قول ہے کہ جب علما کی وراہم کی بات آنے کی تو ہم سب نیکو جانچ کر دیکھیں، مگر اس سے کام لیں گے۔ جب قرعہ و تربیب کی بات آنے کی تو ہم اسناد میں تسامع پر نہیں گئے اسی طرح وہ ہے جس پر علماء ہیں اتفاقاً، انکار میں ضعیف حدیث پر نہیں کرتے۔

(التجارة والكسب لا يس نيمه ص ٦٥ ج ١٨)

محقق: ابنا کلام آپ، دوسرے مذہب پر لکھتے ہیں

و نر همنه غا انعام بکھی لبه مشاء

۱۱۔ اگر ضعیف بھی ہو تو یہ مقہ - اپنا ہے جس میں اس کی شکل یوں ضعیف کافی ہے۔

(فتح القدير ص ٢١٨ ج ١)

امام ابو حنیفہؒ شارح مسلم لکھتے ہیں

الراجح أنهم قد يروون عنهم أحاديث الترغيب والترهيب وفصل
الأعمال والنقص وأحاديث تروى عن مكارم الأخلاق ونحو ذلك مما لا
يتملق بالحلال والحرام وسائر الأحكام وهذا التصريح من الحديث يجوز عند
أهل الحديث وغيرهم المتساهل فيه

ترجمہ: چوتھی بات یہ ہے کہ محمد شین ضعیف راویوں سے ترمیم و ترمیم فضائل
عقل و انصاف و اخلاص و زہد و کرامت اخلاص اور ان جیسے صوفیوں کے پرچار و روایت کرتے ہیں
جن کا تعلق علان و حرام اور اہل کفر سے تھا تو انہوں نے روایت کی اس قسم سے محمد شین کے نزدیک
روایت میں شامل جائز ہے جبکہ صوفیوں نے یہ روایت

(شرح مسطور، غروی ص ۱۲۱ ح ۱)

امام نووی کہتے ہیں

و يجوز عند أهل الحديث وغيره السهول على الاستسار و رواه
مسوقه مخصوص من الضعيف والعمل به من غير بين صحفه من غير صفات نقد
نعمانی والا حکام کل حالان و الحرام و مما لا یعلق به بالعقائد و الاحکام

ترجمہ محدثین و غیرہ ہم کے نزدیک اس حدیث میں اس درجہ ضعیف ہے کہ اس سے کوئی
نوریت کرنا اور اس پر عمل کرنا بغیر اس کے صحت کو یقین نہ ہے کہ اسے اس حدیث کی مناسبت
اور نظام اشاعتی اور اسرارہ چاہیں اس کا حقیقی عقائد و احکامات سے اس میں ہرگز شک نہ ہے۔
(تقریب ص ۹۲ ج ۱)

عزیز میر علی دہی کے تحت لکھتے ہیں

کافض من الفضائل لا عمل و الموعظ و غیرہ

ترجمہ جیسے نقص اور فضائل عمل اور موعظ و غیرہ

اس کے لکھتے ہیں

ومن نفل عنه فانك من حسن و اس مہدی و اس مبارک فانوا ذا
روایت فی الحال و الحرام شد و رواہ فی بعض النسخ و بحوالہ تسامی
ترجمہ اس میں سے یہ بات غلط کی گئی ہے وہ امام محمد بن حنفیہ بنی مہدی اور
حضرت عبداللہ بن مبارک بن امیہ نے فرمایا جب ہم طائفہ میں روایت کریں گے تو سخت
جانچ پوچھ کریں گے اور جب ہم فضائل میں روایت کریں گے تو قہریں سے کام لیں گے۔

(تقریب الزیلعی ص ۹۳ ج ۱)

اصل ثانی

الضعیف اذا تعدد طرقه و تابد به یرجح قبلہ لہ لہو الحسن لعیہ

ترجمہ ضعیف ضعیف کے مرقع جب کثیر ہوں یا اس کی تائید ہو جائے تو اس کے
ساتھ جو اس کے قہریت کے بطور واضح کر رہی ہو تو وہ اس لہو الحسن لعیہ ہوگی۔

فوائد فی علوم الحديث ص ۵۳

ردہ میں دو جائیں گی۔ (فتح القدیر)

عاصم بن مہدین شامی کہتے ہیں

مقتضى عنهم بهذا الحديث انه ليس بشديد الضعف نظره لرافيه اني الحسن

ترجمہ حدیث ضعیف پر ان کے عمل کرنے کا متکلفی یہ ہے کہ اس میں شدت ضعیف نہ ہو جس اس کے طرق اس کو حسن کے درجہ تک پہنچادیں گے۔

(رد المحتار ص ۳۵۲ ج ۱ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ، ملتان)

علامہ شافعی نے یہ بات صاحب در مختار نے اس عبارت کے تحت نقل ہے

شرط العمل بالحدیث الضعیف عدم شدہ ضعف

ترجمہ حدیث ضعیف پر عمل کرنے کی شرط یہ ہے کہ وہ نہ یہ ضعیف نہ ہو۔

(در مختار مع رد المحتار ص ۳۵۲ ج ۱)

صاحب در مختار صرف فقہ حنفی کے حکم کا ذکر بھی کرتے تھے۔ لکھا ہے

كان عالما محدثا فقيهاً نحوياً كبير الحفظ والعروبة. (علامة الأئمة)
انہوں نے بخاری شریف کی شرح میں جز میں لکھی۔

تیسری اصل

تیسری اصل یہ ہے کہ بعض لوگ جس طرح ضعیف احادیث فضائل میں حجت نہیں

مانتے اسی طرح تاریخی روایات میں بھی صحیح احادیث والی بات پر کوثر ادا کر دیتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں

حدوثنا عن ابنی اسرائیل ولا حرج ببحاری ج ۱ ص ۴۹۱، نویدی

ج ۱ ص ۱۰۷، مسند دارمی ص ۵۶، نوادہ مطبوعہ ص ۵۷، طرف اصحاب، محدث ص ۱۳۳

ان تینوں نے جو کہ تشدد میں مشہور ہیں انہوں نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس کو نقل کیا ہے۔

(فتاویٰ امین نمبر ص ۹۷ ج ۱ ص ۹۸)

ابن اسرائیل سے روایت کر کوئی حرج نہیں۔ بسبب ترغیب و ترہیب کے واقعات کا قرآن

تک سے روایت کرنا چاہتے ہیں تو مسلموں پر یہ ذول راوی یہ یہود سے بھی ہزار ہیں؟ ہرگز نہیں۔ آج

بہت سارے لوگ وقت گزر جاتا اور دوسرے تاریخی اہم واقعات شامِ شکرین حیاتِ انبیاءِ حبیبِ اسلام
اس واقعہ کا انکار کرتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ نے فرما دیا کہ جب ہمارے رسول ﷺ کو دیکھو تو ان کے فارغ
ہونے تو اس کے تین روز بعد ایک گاؤں والا آیا اور قمر شریف کے پاس آکر گر گیا اور زار و تظار
رہتے ہوئے عرض کرنے لگا اے اللہ تعالیٰ آپ کا وعدہ ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ
الرَّسُولَ لَوْ جَعَلُوا اللَّهَ تَوَلَّىٰ رَحِيمًا

کہ اگر تمہارا رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو جائے اور رسول ﷺ اس کے لئے
دعا کی مغفرت کر دیں تو اس کی مغفرت ہو جائے گی۔ اس لئے میرے آپ ﷺ کی خدمت میں
حاضر ہوا ہوں کہ آپ ﷺ میرے لئے مغفرت کی دعا کریں اس وقت بولو گے ضرر ہے ان کا
یون ہے کیا اس کے جواب میں دوسرا اللہ سے دعا کرتی کہ غفور شکیعنی مغفرت کر دیں گی۔

(معارف القرآن ص ۵۸۳ ج ۲، مہجرات حدیث ص ۶۵)
اسی طرح اس واقعہ کا کہ ملازم عیسیٰ نے کہا کہ میں نبی اللہ ﷺ کی قبر مبارک کے
پاس بیٹھا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے کہا السلام علیک یا رسول اللہ میں نے سنا ہے
کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَوْ جَعَلُوا اللَّهَ تَوَلَّىٰ رَحِيمًا میں آپ کے پاس اپنے گناہوں کی
سماواتی گروائے آیا ہوں اور اس نے یہ اشعار کہے

يا حبر من دفت دلقاع اعظمه
لغاب من طيهن القاع والأكمر
نفسى الفداء فسر است ماکه
به الصفاف وله النجود والکرم

اس نے یہ اشعار کہے اور چلا گیا، ملازم عیسیٰ نے کہا میں نے سنا ہے کہ نبی
اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ فرم رہے ہیں اے عیسیٰ اعرابی کے پاس جا اور اسے جا کر خوشخبری دے
کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی بخشش کر دی۔
(القول البدیع ص ۱۶)

اس کا بھی انکار کرتے ہیں۔ حالانکہ مسئلہ حیات نبیہ علیہ السلام کا مدار ان واقعات پر نہیں ہے ان واقعات کو تو صرف واقعات اور تاریخ کی مدد تک پہنچائی کرتے ہیں۔ حقیقی وحایت کے بارے میں تو ان میں اہل باطن نے لکھا ہے:

حکایہ العنسی فی ذلک مشہورہ۔ (الصارف المکی ص ۳۱۵)

اصل بات یہ ہے کہ یہ حضرات ان واقعات کو بھی اس معیار پر جانچنے کی کوشش کرتے ہیں جو احادیث ائمہ کا ہے یا احادیث عقائد کا۔ جب اس معیار پر جانچ پڑتال کرتے ہیں تو انکار کر دیتے ہیں۔ موجود دور کے خارجی عقائد کا انکار کرتے ہیں حالانکہ وہ خارجی واقعات ہیں تو ان کے لئے تاریخ کا معیار جو ضروری ہے نہ کہ حدیث صحیح کا معیار۔

چوتھی اصل

احادیث کی صحیح اور تضعیف اسی طرح راویوں کی توثیق و تضعیف مراد اجتہادی ہے۔ ایک حدیث ایک شخص کے نزدیکی پہنچ سکتی ہے دوسرے کے نزدیک ضعیف۔ ایک راوی ایک کے نزدیک ثقہ ہوتا ہے دوسرے کے نزدیک ضعیف۔ ان میں جیسے لکھتے ہیں

اعتقاد صحیف المحدث باجہاد قد حالہ فی غیرہ ولد الذک اسباب
سہا ان یکون المحدث بالمحدث بعقدہ احدہما ضعیفا وبعقدہ الاخر ثقہ و
معرفة الرجال عدم راسع للعلماء بالحوال و احوالہم فی ذلک من الاختلاف
والاختلاف مثل ما لغيرہ من ماتبہ اهل العلم فی عمومہ

ترجمہ۔ حدیث کے ضعف کا اعتقاد اجتہاد کے ساتھ ہوتا ہے کبھی اس میں اس کا خیر
ان کی قابلیت گرتا ہے اور اس کے کئی اسباب ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ حدیث کے راوی
کے بارے میں ایک ارضیہ ہونے کا گمان لگتا ہے تو دوسرا عقیدہ ہونے کا اور معرفت و رجل
حدیث وسیع علم ہے۔ جس طرح دوسرے علوم کے علماء میں بھی باقی ہیں تو ان میں بھی
اسی طرح احادیث کے راویوں کے بارے میں بھی بعض باقی ہیں جن میں بعض اختلاف ہیں۔

(اربع الملام علی الامۃ الاعلام ص ۷۱)

امام ذہبی رحمہ اللہ کا کہنا یہ بھی لکھتے ہیں

هذه تذكرة باسماء معدلي جملة العلم السوي من يرجع الي
اجتهادهم في التوفيق والتضعف والتصحيح والتزيف
ترجمہ : یہ تذکرہ اسماء معدلی کا جو علمین شہریت ہیں ان کے اجتہاد کی طرف
رجوع کیا جاتا ہے تو فیق اور تصحیف میں اس تصحیح اور تصدیق میں۔

(تذکرہ الحفاظ ص ۱۰۰)

اس سے یہ بات واضح ہو، یہ مظلوم ساری ہے کہ جہاں کی توفیق اور تصحیف اور تصدیق
فی حق اور تصحیف اور تصدیق ہے جو اتفاق کا حصول رہتا ہے کی رو سے یہ اس میں ایک ہی
ذبح سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ تو اس کے باطن پر جانے ہو۔
یہ مہترمانہ کتاب حاصل میر قیام سے ہے۔

فمن اعتصف الانتم من اهل العلم في تصحيح الرعايا كما احتفلوا ليها
سوي ذلك من العلم۔

ترجمہ : تحقیق انہی اہل علم کا تصحیف و تصدیق میں اختلاف ہوا ہے جیسا کہ ان کے
اختلاف ہوا ہے اس لئے علماء اور اس کے علم میں۔

(کتاب الفطن ص ۲۳۷ مطبوعہ جامع النور مدنی)

حق علی الاطلاق بن صاحبہ کے ہیں

لقدوا الامر في لرواة علي اجتهاد العلماء ليها

ترجمہ : انہی پر حق و تعادل والے امر کا علم اور روایت کے بارے میں علماء کے لئے ان کے
بازار میں اجتہاد پر ہے۔ (فتح المقدم ص ۸۹ ج ۱)

شیخ زاہد بن حسن الکوثری کہتے ہیں

قال العمري في شرح الفقه ليس ما قاله ابن طاهر بحججه لان السامعي

ضعف حجة انخرج لها الشيوخ او احدهما۔

ترجمہ : عراقی نے شرح فقہ میں فرمایا ہے جو ان طائفہ کے فرمایا وہ درست نہیں ہے
اس لئے کہ سامعی نے ایک جماعت کو ضعیف کہا ہے جن سے شیخین نے روایت کی ہے یا ان میں
سے کسی ایک نے روایت کی ہے۔

(التعلیقات علی شروط الائمة السنة للشیخ الکوثری ص ۷۰)

ای طرح میں ۴۷ فرماتے ہیں

اس سے معلوم ہوا کہ صحیح و تضعیف امر اجتہاد ہی ہے بخاری، مسلم، ایک راوی سے روایت

سے ہے جس اور انہیں ان کو ضعیف کہہ رہے ہیں۔

محقق کوثری دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

وقد احس صفا فی ذلک لا اختلاف شروط قبول الاخبار عند

المجتہدین فما یصحہ هذا قد یضعفہ ذاک۔

ترجمہ اور تفسیق اچھا کیا طریق تو اس میں۔ مجتہدین کے نزدیک احادیث کو قبول

کرنے کی شرط ان کے اختلاف کی وجہ سے جس کو صحیح کہے گا، وہ ضعیف کہے گا۔

(التعلیقات علی شروط الائمة السنة ص ۷۱)

جب احادیث کی صحیح اور تضعیف اجتہاد ہی امر ہے تو احناف کے نزدیک جو احادیث صحیح

نہیں یا مرجوح ہیں ان احادیث کے بارے میں شوافع وغیرہ کے اصول ہر قول نے کہ احناف

پر اعتراض کرنا کوہم اس حدیث کو صحیح کہوں نہیں، اسے یا تم فلاں ضعیف کو صحیح کہتے ہو یہ بات

درست نہیں۔ ہم یہاں اپنے اصولوں کے باندہ ہیں نہ کہ شوافع کے۔ ہی طرح شوافع کی کتب

احادیث لکھنا احناف پر اعتراض بھی درست نہیں ان کتب میں اگر احناف کی کوئی دلیل ہو تو درست

ورنہ کتب احناف سے احناف کی دلیل تلاش کی جائے گی اور اس کو ترجیح ہوگی۔

پانچویں اصل

محذوف نظر امر حاکمائی لکھتے ہیں

المجتہد اذا استدلل بحديث كان تضعيفاً له۔

ترجمہ۔ مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو یہ اس حدیث کی اس اجتہاد کی

جانب سے صحیح ہوگی۔ (قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۷)

۷۰۔ فقہ ابن جریر صحیحیں لکھیں ہیں اس حدیث کے بارے میں جس میں وہ بارے میں پہنچی

نے کلام کیا ہے فرماتے ہیں

قد حثج بهذا الحديث احمد و ابن المنصور و لم يجزهما بذلك
وليل على صحته عندهما

اس حدیث سے احمد اور ابن منذر نے استدلال کیا ہے اور ان کے اس حدیث کے
بارے میں یقین کرنے میں دلیل ہے ان کے ہاں اس حدیث کی صحت پر۔

(ایضاً ص ۵۸)

حافظ ابن حجر فتح الباری میں ایک مقام پر فرماتے ہیں۔

نحو جہ ابن حزم محتجاً بہ.

ترجمہ۔ ابن حزم نے اس سے دلیل نکالتے ہوئے اس کو نقل کیا ہے۔

(ایضاً ص ۵۸)

عق علی الاطلاق شیخ الاسلام شیخ زاہد بن یحییٰ انکوثری لکھتے ہیں

و معلوم ان اخذ الفقیہ بحديث تصحيح له

ترجمہ۔۔۔ معلوم ہوا کہ فقہ کا کوئی حدیث نیز اس کی تصحیح ہے۔

(التعليقات على شروط الائمة الخمسة ص ۸۴)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

نقل عن كل منهم انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي

ترجمہ۔۔۔ تمام ائمہ سے یہ قول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب حدیث صحیح ہوگی تو

(ایضاً ص ۷۷)

میراثہ ہوگی۔

اسی طرح علامہ کوثری لکھتے ہیں

واحد حاج الائمة بحديث تصحيح له

ترجمہ۔۔۔ اگر کسی حدیث سے استدلال کرنا اس حدیث کی تصحیح ہے۔

(مقالات کونری ص ۷۷)

سلفان احمد شین ملا علی قاری نامہ شافعی کے بارے میں لکھتے ہیں

و صحت الاحاديث انها العصر فكان هذا هو مذهبه لقوله اذا صح

الحديث فهو مذهبي

ترجمہ اور احادیث صحیح اس بات پر ہیں کہ یہ (خندق میں جو نواز قتلہ ہوئی) یہ مصر کی نواز قحی پس ہیں امام شافعی کا مذہب ہو گا جہاں کے اس قول کے کہ جب حدیث کی صحت ثابت ہو جائے تو میرا مذہب ہوگی۔

(مواقف ص ۱۴۷ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظمؒ نے جن احادیث پر اپنے مسلک کی بنیاد رکھی ہے وہ ان کے نزدیک صحیح ہیں، ایک طرف امام صاحب کی اجتہادی اور محدثانہ بصیرت اور دوسری طرف آج کے کسی غیر مقلد کی نظر تو ہم امام اعظمؒ کی صحیح اور تصدیق کو ترجیح دیں گے اس لئے کہ امام صاحبؒ نے صحابہ کا زمانہ پایا ان کو دیکھا ان سے احادیث بھی نہیں، تابعین کا زمانہ پایا اور ان کی روایات بکثرت لیں تو آپ نے احادیث کی صحت و سقم میں عمل صحابہ اور تابعین اور اہل کوفہ کے عمل کو سامنے رکھا اور جو احادیث اس تو اتر کے موافق تھیں وہ لیں۔

وقد وقع فيها اى على اخبار الاتحاد المتقدمة الى مشهور و عزيز و غريب ما يفيد العلم بالنظري بالقرائن على الاختلاف خلافا لمن ابى ذلك و الخلاف في التحقيق لفظي لان من يجوز اطلاق العلم بقيد يكونه نظريا وهو الحاصل عن الاستدلال ومن ابى الاطلاق يحصر لفظ العلم بالمصوات وما عداه عند غلبى لكنه لا ينفي ان ما اختلف بالقرائن ارجح مما خلا عنها

فقہ حصہ..... اور کئی واقع ہوتا ہے ہمیں یعنی اخبار احاد میں جن کی تقسیم کی گئی ہے مشہور عزیز غریب کی طرف ان میں جو مذہب مختار پر قرائن کے ساتھ علم نظری کا قمار ہوتی ہے بخلاف اس کے جس نے اس کا انکار کیا اور اختلاف تحقیق میں لفظی ہے اس لئے کہ جس نے علم کے اطلاق کو جائز قرار دیا ہے اس نے اس کو نظری ہونے کے ساتھ متعید کیا ہے۔ علم نظری وہ ہے جو استدلال سے حاصل ہو، اور جس نے اطلاق کا انکار کیا اس نے علم کے قضا کو سوا تر کے ساتھ خاص کیا ہے اور جو اس کے ماسوا ہے وہ ظنی ہے لکھی نہیں کی اس نے بھی اس بات کی کہ جو خبر واحد قرائن کے ساتھ ملی ہوئی ہوگی وہ مانع ہوگی اس سے جو قرائن سے خالی ہوگی۔

اخبار احواد کا حکم

اخبار احواد جو مقبول ہیں، لیکن کافائد تو دیتی ہیں لیکن سب ان کے ساتھ قرآن میں جائیں تو وہ علم یقینی نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔ مگر بعض نے اس کا انکار بھی کیا ہے مگر حقیقت میں یہ نواس عالمی ہے۔ اس لئے کہ جو کہتے ہیں کہ مفید للعلم ہوتی ہے ان کی سرائی علم سے علم نظری ہے اور جو کہتے ہیں کہ علم کے لئے مفید نہیں ہوتی ان کے نزدیک سرائی علم سے علم یہ بھی ہے۔ خلاصہ یہ نکلا کہ اخبار احواد قرآن کے لئے کی وجہ سے اگرچہ علم یہ بھی کافائد نہیں دیتیں لیکن علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔

والعبر المحدث بالفرائض النواع منها ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد التواتر لانه احتف به قرآن منها جلالتهما في هذا الشأن وقد مهما في تمييز الصحيح على غيرهما ونلفي العلماء لكتابيهما بالقبول وهذا انلفي وحده أقوى في المادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر الا ان هذا يختص بما لم يستفد احد من الحفاظ معا في الكتابين وبما لم يقع انتحالف بين مدلوليه معا وقع في الكتابين حيث لا ترجيح لاستحالة ان يفيد المتلفضان العلم بهما فها من غير ترجيح لاحدهما على الآخر وما عدا ذلك فالاجماع حاصل على نسلم صحته فان قيل انما اتفقوا على وجوب العمل به لا على صحته معناه وسند المنع انهم متفقون على وجوب العمل بكل ما صحح ولو لم يخرج الشيخان فسم يبق للصحيحين في هذا منزلة والاجماع حاصل على ان لهما منزلة فوما يرجع الى نفس الصحة ومن صرح بالاداة ما خرج الشيخان العلم النظري الامتاز ابو اسحق الاسفرائيني ومن ائمة الحديث ابو عباد الله الحميدي و ابو الفضل بن طاهر وغيرهما و يحصل ان يقال المنزلة المذكورة كون احاديثهما اصح الحديث

ترجمہ۔۔۔ اور خبر محدث بالفرائض کی کئی قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک وہ روایت ہے جسے محدثین نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہو اور وہ روایت ان میں سے ہو جو تواتر تک نہ پہنچی ہو اور اس لئے کہ وہ روایت ایسی ہوگی جس کے ساتھ قرآن ملے ہوں گے ان میں سے

ان دونوں کتابوں کی جلالت شان ہے اور ان کا اہم ہونا صحیح کی تفسیر میں ان کے بغیر پرانا۔ عمامہ ایک
 انکو قبول کر لیا یہ سچی، کیسے ہی ظہنظری کا فائدہ دینے میں قوی ہے ان ایسے بغیر طریق سے جو تواتر
 سے کمزور ہے میں ہوں، مگر یہ بات خاص ہے، ان دونوں کتابوں کی ان روایات کے ساتھ نہایت پر
 اسر حفظ میں سے کسی نے تنقید نہ کی اور اور خاص ہے ان روایات کے ساتھ جو جن کے درمیان ایسا
 تضاد نہیں نہ ہوا میں نے مگر اس وقت (یعنی بوقت تعارض) ترجیح نہیں دی۔ کئے کی اس بات کے محال
 ہونے کی وجہ سے کہ دو متعارض چیزیں اپنے صدق کے یقین کا فائدہ دیتی ہیں، ان میں سے ایک کی
 دوسری پر ترجیح کے بغیر اور جو اس کے اور ہوں گی ان کی صحت پر اجماع حاصل ہے پس اگر کہا
 جائے کہ وہ اس کے نہیں کہ اتفاق کیا ہے انہوں نے اس بات پر یہ یقین کیا کہ روایات پر عمل
 واجب ہے نہ کہ (اتفاق کیا ہے) صحت پر۔ ہم اس پر منتج وارد کرتے ہیں اور سند منتج یہ ہے کہ
 محدثین متفق ہیں بر صحیح حدیث کے واجب العمل ہونے پر اگرچہ یقین نے اس کی قرینگی نہ دی ہو
 پس یقین کی اس میں کوئی غلطیات باقی نہیں رہے گی۔ پس اندازہ میں ہوا کہ ان کو فضیلت
 حاصل ہے جو یقین صحت کی طرف دیتی ہے اور ان لوگوں میں سے جنہوں نے اس بات کی تہنیت کی
 ہے کہ میں روایات کی یقین نے قرینگی کی ہے وہ ظہنظری کا فائدہ دیتی ہیں ان میں سے استاد بواظہن
 اسراعی اور احمد حدیث میں سے ابو عبد اللہ حیدری اور ابو القاضی بننا حاکم و غیرہ ہیں۔ اور اس بات کا
 بھی احتمال ہے کہ یہ کہا جائے کہ غلطیات مذکورہ و ہمارے نو مسلم کی امامیت کا صحیح ٹھکانہ ہے۔

قرائن کے اعتبار سے خبر واحد کی اقسام

دو خبر جس کے ساتھ قرائن ملے ہوتے ہیں اس کی چند قسمیں ہیں۔

وہ خبر غیر متواتر جس کو بخاری و مسلم دونوں نے نقل کیا ہو اس خبر کے ساتھ چند قرائن ملے
 ہوئے ہوتے ہیں۔

(۱) قرائن حدیث میں یقین کی جلالت شان کا سہم ہوتا۔

(۲) صحیح اور غیر صحیح کا امتیاز کرنے میں ان کا بغیر سے بہت ملے جاتا۔

(۳) ان کی صحت کو عمامہ کی طرف سے سچی یا قبول کا حاصل ہوتا۔

نکاح حدیث کے طرق کا متعدد ہونا جبکہ وہ تواتر کے درجہ سے کم ہوں ظہنظری کا فائدہ

دینے کے لئے قرینہ ہے۔ اس سے بھی قوی قرینہ کتاب کا علماء کے ہاں تعلق بالقبول حاصل کر لینا ہے۔ انہی تین قرائن کی وجہ سے صحیحین کی احادیث علم فقہ کی کافائدہ دیتی ہیں۔ بشرطیکہ ان احادیث پر خلاصہ حدیث میں سے کسی نے جرح نہ کی ہو اور ان میں ایسا تقاض بھی واقع نہ ہو کہ ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل نہ ہو۔ فی اصل صحیحین کی وہ حدیثیں جو تقاض نہ ہو اور جرح سے محفوظ ہوں وہ علم فقہ کی کافائدہ دیتی ہیں۔

گو یہاں یہ شہد کیا جاتا ہے کہ محدثین کا اجماع اس پر نہیں کہ صحیحین کی احادیث صحیح ہیں بلکہ ان کے واجب العمل ہونے پر اجماع ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ واجب العمل ہونے میں صحیحین کی احادیث کی خصوصیت نہیں صحیحین کی احادیث کے علاوہ جو احادیث صحیح ہوں وہ بھی واجب العمل ہیں۔ پس اس وجہ سے یہ کہا جائے گا کہ اجماع جو منقذ ہوا ہے صحیحین کی احادیث کی نسبت پر وہ اعلیٰ درجہ کی صحت کے اعتبار سے ہے نہ کہ واجب العمل ہونے کے اعتبار سے۔

چنانچہ استاد ابو الفتح اسرار کی اور امام الحرمین ابو عبد اللہ والبیہی و ابو الوفاء الفضل بن طاہر وغیرہم نے اس کی تصریح کی ہے۔ البتہ یہ احتمال ممکن ہے کہ جس خصوصیت کے لئے اجماع ہوا وہ یہ ہے کہ صحیحین کی احادیث دوسری کتب کی احادیث کی بہ نسبت صحیح ہیں۔

حافظ ابن حجر نے یہ جرح فرمایا ہے کہ بخاری و مسلم کو تقدم حاصل ہے ان کے ماسوا پر یہ بات ملنی و اطلاع کامل تسلیم نہیں ہے۔ محقق ابن حاتم فرماتے ہیں کہ اگر ایک حدیث بخاری میں ہے تو بخاری کی حدیث کو صرف اس وجہ سے ترجیح نہیں ہوگی کہ وہ بخاری کی ہے بلکہ خارج سے کوئی وجہ ترجیح حاشی کی جائے گی آگے متفق فرماتے ہیں:

وقول من قال اصح الاحادیث ما فی احدهما تحكم لا يجوز الضابطه

ترجمہ۔۔۔ اور اس قسم کا قول جس نے یہ کہا ہے کہ احادیث میں سے سب سے زیادہ

صحیح وہ ہے جو بخاری یا مسلم میں ہو یا یہاں پہلے ہے جس میں تالیف جائز نہیں

(فتح اللہ ص ۳۸۸ ج ۱، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

محقق ابن حاتم کے اس فیصلہ کو محدث احمد علی سہارنپوری نے حاشیہ بخاری ص ۵۸ پر نقل کیا ہے۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں

ایک ہی حدیث کو جب روایتی اور موخا دونوں روایت کریں، پس بھی تو بخاری کے راوی افضل ہوں گے اور بھی موطا کے۔ پس ان دونوں کتابوں میں ہم رجال کی طرف دیکھیں گے۔ اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ بخاری کے رجال موطا کے رجال سے فی الجملة افضل اور اعلیٰ ہیں لیکن یہ یقین کا فائدہ نہیں دیتا۔ اس لئے کہ بہت سارے ثقہ راوی موطا کے ایسے ہیں کہ جن سے بخاری نے بھی روایت لی ہے۔ خود بخاری اور موطا کے مشترک راوی ہوئے اور مشن بھی ایک ہے اور بھی بخاری ایک سند سے روایت کرتے ہیں، اور وہی روایت موطا کے دوسری سند سے ہوتی ہے جو بخاری کی شرط پر ہوتی ہے۔ بلکہ وہ بخاری کی سند سے بھی زیادہ عمدہ ہوتی ہے، پس جب حدیث ان دونوں کتابوں میں موجود ہوگی، تو ان کی سندوں کی طرف دیکھا جائے گا، جس اجمالی حکم نہیں لایا جائے گا۔

(ہو جہ النظر للبحر النری ج ۱ ص ۴۹۸)

حدیث صحیح تھمت الشافعی استاذ الفریض دار العلوم ریح بندہ "الغواکہ المحدثہ" میں محدث احمد شاہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"مجید حامد بن ماجہ کی بعض روایات کو اپنے میں شیخین (بخاری، مسلم) متفق ہیں، اور بعض روایات کو صرف بخاری لائے ہیں، اور بعض روایات کو صرف مسلم لائے ہیں، اور بعض روایات کو دونوں نے لکھا لائے ہیں۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے، کہ جن روایات کو نقل کرتے ہیں بخاری، مسلم متفق ہیں، وہ ہمیشہ ان روایات پر راضی نہیں ہوں گی جن کو ان میں سے کسی ایک نے نقل کیا ہے، یا کسی نے نقل نہیں کیا، بلکہ اعتبار شراکت کا ہے۔ پس جس میں وہ شراکت پائی جائے گی، وہی اعلیٰ ہوگی۔"

حدیث اصحیٰ اس کے بعد یس احمد شین فی عصرہ شیخ عبد القادر بن عبد الرحمن الشافعی کی اس تعلیق کو نقل فرماتے ہیں جو انہوں نے حدیث احمد شاہ کے اس کلام پر لکھی ہے ہم یہاں ان سطور کے ماحصل پر اکتفا کرتے ہیں۔

شیخ ابو حنفہ و رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن ملاح اور اس کے جہمین کا یہ قول کہ سب یہ ہے زیادہ صحیح ہے جس پر شیخین متفق ہوں یہ مسلم نہیں ہے، اس لئے کہ بخاری اور مسلم دونوں نے

صحیفہ امام بن سید جریر ۱۳۲ روایات پر مشتمل ہے، اس سے ۹۷ احادیث انہوں نے روایت کی ہیں جن کی سند یحییٰ بن سعید بن مسعود عن حماد بن عمار عن ابی ہریرہؓ جیسا کہ "تخفہ الاشراف للحافظ المزی ج ۱ ص ۲۹" میں ہے۔ ۲۳ احادیث کو نقل کرنے میں بخاری، مسلم دونوں متفق ہیں۔ ۱۶ کے ساتھ بخاری منفرد ہے۔ ۵۸ کیساتھ مسلم منفرد ہے اور یہ سند یعنی عبد الرزاق عن معمر اعلیٰ درجہ کی صحیح نہیں ہیں پس ابن سلاخ کا یہ قول علی الاطلاق درست نہ ہوا کہ متفق علیہ احادیث اعلیٰ درجہ کی صحیح ہیں اسی طرح ابن سلاخ کا یہ قول کہ وہ روایات جن کی حوزہ جاب میں بخاری منفرد ہے وہ ان روایات سے اسحٰب کہ جن کی حوزہ جاب میں مسلم منفرد ہے مسلم نہیں ہے۔ اس لئے کہ اسی صحیفہ امام بن سید سے سولہ روایات کو نقل کرنے میں بخاری مسلم سے منفرد ہے۔ اب یہ روایات مسلم کی روایات سے کیسے اسحٰب ہو سکتی ہیں کیونکہ مسلم میں بھی بیحدیثی صحیفے سے اسی سند سے روایات مروی ہیں۔ جب اسی صحیفے سے اسی سند سے مسلم میں روایات ہیں کہ جس صحیفے سے ابن اسحاق کیساتھ بخاری میں روایات ہیں۔ تو یہ کہا کہ جن روایات میں بخاری منفرد ہے وہ اعلیٰ ہیں ان روایات سے جن میں مسلم منفرد ہے یہ تحکم ہے۔ اسی طرح ابن سلاخ کا یہ قول کہ تیسرے نمبر پر وہ روایات ہیں کہ جن میں مسلم منفرد ہے یہ بھی غیر مسلم ہے۔ اس لئے کہ مسلم اس صحیفے کی ۵۸ احادیث میں ان سندوں کے ساتھ منفرد ہے کہ جو سندیں اسی صحیفے کی ان احادیث کی بھی ہیں جو متفق علیہ ہیں یا جن کے ساتھ بخاری منفرد ہے۔ تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک ہی سند جب مسلم میں دو قولوں ہو جائے اور وہی سند بخاری میں ہو تو اعلیٰ ہو جائے۔ اسی طرح کبھی مسلم ایک ایک حدیث کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی کئی صحیح اسانید ہیں اور بخاری کبھی ایک ایک حدیث کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی کئی صحیح اسانید ہیں اور بخاری کبھی ایک ایک حدیث کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی ایک ہی صحیح سند ہے تو اس صورت میں مسلم کی روایت بخاری کے روایت سے یقیناً مانع اور اقویٰ ہوگی جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے "المکلف علی کتاب ابن الصلاح" میں تصریح کی ہے۔ پس یہ کہا کہ جس روایت کیساتھ مسلم منفرد ہو وہ ادنیٰ ہوگی اس روایت سے جس میں بخاری منفرد ہے یہ تحکم ہے۔ اسی طرح کبھی بخاری اس روایت کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی سند میں خطم غیر روایتی ہوتے ہیں اور مسلم اپنی روایت کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کے تمام

رجال متہ ہوتے ہیں تو اس صورت میں اس روایت کو جس کے ساتھ بخاری منقول ہے۔ اس پر اس کے قرار دینا جس کے ساتھ مسلم منقول ہے۔ محض حکم ہے جیسا کہ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ منہ فرمایا۔

(المقوائد المہنتہ ص ۳۲)

خلافت عثمانیہ کے تخریج شیخ الاسلام ذہب کا محمد بن شیبہ رحمہ اللہ نے لکھ کر دیا ہے۔ ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح کی وجہ کو علامہ حازمی نے اپنی کتاب "الاختیار فی النسخ والنسوخ من الآثار" میں نقل کیا ہے یہ وجہ ترجیح بکواس میں نہیں علامہ حازمی نے ان وجوہ میں سے ایک وجہ بھی یہ نہیں لکھی کہ بخاری و مسلم میں حدیث کا ذکر ہوتا بھی وجہ ترجیح ہے۔

(المعلقات علی شروط الاثمة المختصة للشیخ الکوثری)

مسنون ہوا کہ حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ بخاری و مسلم میں حدیث کا ذکر ہوتا وجہ ترجیح ہے یہ ناقابل تنہیم نہیں ہے۔ شاید انہوں نے یہ بات متعصب شافعی مسلک ہونے کی وجہ سے کہ ہو۔ حافظ صاحب نے بخاری و مسلم کی ترجیح کی وجہ میں سے ایک وجہ ان کو نقلی بالقول کا حاصل ہونا ذکر کیا ہے۔ اگر نقلی بالقول کو دیکھا جائے تو مذہب احناف کو امت میں سب سے زیادہ نقلی بالقول حاصل ہے۔ ہر دور میں درجہ اولیٰ مسلمان مذہب غنی پر عمل ہوا رہے ہیں۔ آج مذہب کی قبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ محدث سفیان بن عیینہ جو کہ حرم کے محدث ہیں جن کی وفات ۱۶۸ھ میں ہے وہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ ساری دنیا میں پھیل چکی ہے۔

(مناقب لکھنوی ص ۲۰)

امام اعظمؒ کی وفات ۱۵۰ھ میں ہے آپ کی وفات کے صرف ۳۸ سال کے اندر اس نقد نے اتنی مقبولیت حاصل کی کہ تمام دنیا میں پھیل گئی تو اس قدر مقبولیت والی نقد کو آج چھوڑنا کسی قدر ناانسانی ہے۔

اسی طرح یہ جو کہا جاتا ہے کہ بخاری و مسلم کی تمام احادیث واجب العمل ہیں و محدث کوڑی فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ مجتہد پر غیر کی تقلید واجب نہیں اور عقل پر اپنے مجتہد کی تقلید واجب ہے تو بخاری و مسلم کی احادیث پر عمل کرنا نہ مجتہد پر واجب ہوا نہ عقیدہ پر۔

(المعلقات ص ۷۷)

ومنها المشهور اذا كانت له طرق مباحة سائمة من ضعف الروايات
والعلل ومن صرح بالعادة العلم النظرى الاستاذ ابو منصور البغدادى والاستاذ
ابو بکر بن نورک وغيرهما۔

توضیح۔۔۔ اور اس میں سے مشہور بھی ہے جبکہ اس کے طرق متعدد سفارہ ہوں
اور ضعف روایات اور علل سے محفوظ ہو اور جس نے علم فقہی کے ضوابط کی تصریح کی ہے اس میں
استاذ ابو منصور بغدادی اور استاذ ابو بکر بن نورک وغیرہ ہیں۔

۱۰۔ حدیث مشہور جس کی متعدد سندیں مختلف طرق سے ثابت ہوں اور دسند ہی ضعیف اور
علل سے محفوظ ہوں۔ استاذ ابو منصور بغدادی (متوفی ۳۶۹ھ) اور استاذ ابو بکر بن نورک (متوفی ۴۰۹ھ)
وغیرہ اسے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث بھی مفید علم فقہی ہوتی ہے۔

ومنها المسلمین بالانتماء الحفاظ المعتبرین حيث لا يكون غريبا
كالحديث الذي يرويه احمد بن حنبل مثلاً و يشاركة فيه غيره من القائلين و
يشاركة فيه غيره من مالك بن اسفانہ ينفذ العلم عند سامعه بالاستدلال من
جهة جلالة رواة وان لم يسم من الصفات المتلفة المروجة للقبول ما يلزم مقام
العدد الكبير من غيرهم

توضیح۔۔۔ اور اس (مفید علم فقہی) میں وہ حدیث بھی ہے جس کی روایت قابل
اعتماد و تحفظ ہونے کی ہو بشرطیکہ وہ غریب نہ ہو جسے کہ وہ حدیث جس کی روایت امام احمد بن حنبل
نے کی پھر ان کے غیر نے امام شافعی سے روایت کرنے میں شرکت کر لی پھر ان کے غیر نے امام
مالک سے روایت کرنے میں شرکت کر لی تو یہ سامع کو علم فقہی کا کادہ و ستاد اذادے مگر وہی کی
جوازات شان کی وجہ سے۔ اور یہ کہ اس میں ایسی عمدہ موجب قبول صفات ہیں جو ان کے غیر میں
حدیث کثیر کے قائم مقام ہو جائیں گی۔

توضیح۔۔۔۔۔ وہ حدیث جو حدیث غریب نہ ہو اور جس کے سلسلہ سند میں تمام راوی و عمدہ
حفاظ ہوں، مثلاً ایک حدیث کی روایت امام احمد بن حنبل نے ایک اور شخص کے ساتھ امام شافعی
سے کی، پھر امام شافعی نے ایک اور شخص کے ساتھ امام مالک سے اس کی روایت کی، بے شک یہ
حدیث بھی مفید علم فقہی ہوگی، اس لئے کہ ان روایات میں ایسے اوصاف قابل قبول موجود ہیں جن

کے جب سے یہ راوی ہم خبر کے کاظم مقام ہو سکتے ہیں۔

ولا یشکک من لہ ادنی مہارسة بالعلم و اخبار الناس ان مالکاً مثلاً
لو شالہہ بخیر لعلیم انہ صادق لہ لاداً انصاف الیہ ایضاً من ہو فی تلک
الدرجة ازداد قوة و یغذ عما یحشی علیہ من السہو و ہذہ الانواع الی ذکرناہا
لا یحصل العلم بصدق الخبر منها الا للعالیم بالحدیث المتبحر لہ العارف
باموال الرواة السطیح علی العلل و کون غیرہ لا یحصل لہ العلم بصدق ذلک
نصوصہ عن الاوصاف المذکورۃ لا ینفی حصول العلم للمتبحر المذکور و اللہ اعلم
تو چھ..... اس میں شک نہیں کہ جس کو ادنیٰ مہارت علم حدیث و اخبار پر ہوگی
اگر امام مالک نے بالمرض سے دہ دہ خبر دی تو وہ جانے گا کہ وہ اس خبر میں صادق ہے مثلاً امام
مالک مشابہ کسی خبر کو روایت کریں مگر جب اسی وجہ کا راوی ان کے ساتھ روایت کرنے میں
شریک ہو جائے تو قوت میں بڑا دینی ہو جائے گی اور یہ سہو غیر درجہ میں کاغذ ہے اس سے محفوظ ہو
جائے گا اور یہ اقتضا مہجن کو جس نے ذکر کیا ہے اس سے خبر کے صدق کا علم حاصل ہوگا مگر اس شخص
کو جو علم حدیث میں متبحر ہو اور روایت کے احوال کو جانتا ہو اور اہل سے واقف ہو۔ اور جو متبحر نہ ہو
اس کو اگر ان اوصاف کے نہ پائے جائے گی وجہ سے خبر کے صدق کا علم حاصل نہ ہو تو اس سے یہ
لازم نہیں آتا کہ تبرع کو کو بھی یہ علم حاصل نہ ہو۔ اللہ اعلم۔

شروع..... جس شخص کو ان حدیث میں تھوڑی سی بھی واقفیت ہے اگر امام مالک نے اس
کو باغرض مشابہ کوئی خبر دی تو کبھی وہ اس خبر کی صداقت میں شک نہ کرے گا، البتہ سہو اور غلطی کا
احتمال ہائی رہتا ہے مگر جب ان کے ساتھ ان کا ہم پلہ شخص روایت میں شریک ہوگا تو یہ سہو اور غلطی
کا احتمال بھی نہ رہے گا۔

یہ غلط ہے کہ اخبار ملاوٹ مع قرآن منید علم نظری تو ہوتے ہیں مگر اسی شخص کو جسے فن حدیث
میں شہر حاصل ہو اور روایات کے حالات سے واقفیت نہ کہتا ہو اور اہل قاعدہ کو بھی جانتا ہو۔ جو شخص
تبرع ہو اس کے لئے اعتبار نہ کر دے مع قرآن منید علم نظری نہیں ہو سکتیں اور اس کے نہ جاننے سے یہ
لازم نہیں آتا کہ تبرع کے لئے بھی علم نظری کا نام نہ نہیں۔

و یحصل الاتواع الطیۃ الی ذکرناہا ان الاول یدخل فیہ بالصحیحین

والثانی بحدہ طرف متعدده و الثالث بما رواه الاتسه و يمكن اجتماع الشئ في حديث واحد فلا يبعد ج القطع بصدقه والله اعلم

ترجمہ ... اور ان انواع کا نام درجین کو میں نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ اول صحیحین کے ساتھ جس ہے دوم جس کے طرق متعدد ہوں سوم جس کو روایت کرنے والے ہوں اور یہ ممکن ہے کہ یہ تینوں کی ایک حدیث میں جمع ہو جائیں، اول کافی ہمد نہیں یہاں اقت اس کے صدق کا یقین ہوتا۔ واقعہ غم۔

تشریح ... حاصل کام یہ کہ اخبار اعاذ جمع القرائن مفید علم نظری ہوتی ہیں جن میں قسمی ہوتی ہیں۔

(۱) صحیح بخاری مسلم کی روایات جن میں بخاری مذکور و جرح واقع نہ ہو۔

(۲) حدیث مشہورہ متعدد طرق سے مروی ہے۔

(۳) دو حدیث جس کے کئی راوی ائمہ حدیث میں بشریکہ غریب نہ ہو۔ کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث میں تینوں قرائن جمع ہو جاتے ہیں پھر تو اس کے مفید علم نظری ہونے میں کچھ کمی شبہ باقی نہیں۔

ثم القرائن اما ان تكون في اصل المسند اي في الموضع الذي يدور الاسناد عليه ويرجع ولم تعددت لطريق اليه وهو طرفه الذي فيه الصحابي الاول يكون كذلك فان يكون المنفرد في ذاته كالم برزخه عن الصحابي اكثر من واحد لم ينفرد بروايته عن واحد منهم شخصي واحد فالاول الفرد المطلق كحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبة الفرد به عبد الله بن دينار عن بن عمر وقد ينفرد به راو عن ذلك المنفرد كحديث شعب الايمان انفرد به ابو صالح عن مسهر بن عمار و انفرد به عبد الله بن دينار عن ابي صالح ولد يستمر الفرد في جميع رواه او اكثرهم وفي مسته الزاو والمعجمه الاوسط لطريقاني امثلة كثيرة لذلك والثاني الفرد النسبي مسمى نسباً لتكون انفرد فيه حصل بالنسبة الى شخص معين وان كان الحديث في نفسه مشهوراً

ترجمہ ... پھر یا تو قرائن اصل سند میں ہوگی یعنی اس مقام میں جہاں سند آغاز

ہوتی ہے اور کوئی ہے اگرچہ اس کے حرق متعدد ہوں گے، اور یہ وہ شرف ہے جس میں صحابی (رضی اللہ عنہ) خلافت سے نکل کرے والا ہو، ایسا نہ ہو بلکہ مفرد سند کے درمیان میں ہوا اس طرح کہ صحابی سے روایت کرنے والے تو ایک سے زیادہ ہوں مگر اس سے نقل کرنے میں مفرد ہوں جائے کہ ایک شخص ایک سے نقل کرے پس اول فرد مطلق ہے جیسے نہیں عن ابيہ، الولاء، وعن حدیث کی حدیث اس میں عبد اللہ بن دینار ابن عمر سے روایت میں مفرد ہیں کبھی اس مفرد سے روایت کرنے والا بھی آگے مفرد ہوتا ہے جیسے شعب الزہری کی روایت کہ اس میں ابو صالح حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت میں مفرد ہیں اور ابو صالح سے روایت کرنے میں عبد اللہ بن دینار مفرد ہیں اور کبھی مفرد کا سلسلہ تمام روایات میں رہتا ہے یا اکثر میں۔ سند بنیاد اور تجربہ اور طریقہ میں اس کی کثیر مثالیں موجود ہیں۔ اور اس کا نام کسی اس مہر سے دکھائیے کہ اس میں مفرد شخص نہیں کے اعتبار سے ہوتا ہے اگرچہ حدیث کی نقل مشہور ہو۔

غریب کی اقسام

غریب کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) فرد مطلق (۲) فرد نسبی

فرد مطلق

فرد مطلق وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے جو روایت کرنے والا ہے وہ مفرد ہو، حاس الزیادہ کہ دوسرے راوی مفرد ہوں یا نہ، چنانچہ حدیث ”النہی عن بیع الولاء“ صرف عبد اللہ بن مسعود سے روایت کی ہے اور حدیث ”شعب الایمان“ کو صرف ابو صالح نے اپنا ہریرہ سے اور صرف عبد اللہ بن دینار نے ابو صالح سے روایت کیا ہے۔

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فرد مطلق کے اکثر بلکہ کل روایات مفرد ہوتے ہیں، سند بزار اور بیہم الاوسط طبرانی میں کثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

نوٹ۔۔۔ سند بزار کا قہمی نسخہ جو کوئٹہ خیر پور کی مائبریری میں موجود ہے ایسے شائع بھی ہو چکا ہے۔

فرد نسبی

فرد نسبی وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے روایت کرنے والی نہیں بلکہ بعد اس سے کوئی

روایۃ الفرد ہو۔

وہی اخلاق الفردیہ علیہ لان الغریب والفرد مترادفان لغا
اصطلاحاً الا ان من الاصطلاح غایروا بیہما من حیث کثرت الاستعمال
ولغلتہ فالفرد اکثر ما یطلقونہ علی الفرد مطلقاً والغریب اکثر ما یطلقونہ علی
الفرد النسبی وهذا من حیث اخلاق الاسماء علیہما واما من حیث استعمالہما
العمل لم یطلق فلا یقولون فیقولون فی المطلق والنسبی فرد بہ فلان او غریب
بہ فلان وغریب من هذا اختلافہم فی المنقطع والمرتبط ہر ہما متغایران اولاً
لأنک المحدثین علی التخییر لکن عند اخلاق الاسماء واما عند استعمالی الفعل
لم یشتغل فیسعملون الامثال فقط فیقولون ارسلہ فلان سواء کان ذلک
مرسلًا أم مستطاعاً ومن ثم أطلق غیر واحد من لا یلاصق موافق استعمالہم عنی
کثیر من المحدثین انہ لا یعارضون بین المرسل والمنقطع وليس كذلك لمد
حرماء وقل من سہ علی السکتۃ فی ذلک وایضا اعم

ترجمہ۔ اور اس پر ذرا کا اخلاق کم ہوتا ہے اس لئے کہ غریب اور فرد ایک ہی
صورت کے اعتبار سے مترادف ہیں، مگر یہ کہ عمل اصطلاح نے کثرت اور قلت استعمال کے
تباہ سے مزید یہ قائم کی ہے، جس پر کا استعمال اکثر فرد مطلق پر دہا ہے اور غریب کا اخلاق
قرائیں پر دہا ہے اور یہ (فرق مذکور) اطلاقی اسم سے متغایر ہے، یہ ہے میرا کہ اس کا استعمال فعل
مشتق کے اعتبار سے تو عمل اعتبار ان کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے، اور وہ مطلق اور
دونوں میں انفراد بہ فلان "و" الغریب بہ فلان" کہہ دیتے ہیں، اور ان کے قریبی وہ
اختلاف ہے جو قائم ہے اور مرسل میں ہے کہ ان میں متغایر ہے یہ نہیں کہہ سکتے ہیں متغایر کے
قائل نہ ہوں، یہ اسم کے خلاق کے وقت ہے اور فعل مشتق کے استعمال کے وقت، اور صرف
امثال کا لفظ ہی استعمال کرتے ہیں اور کہہ دیتے ہیں ارسلہ فلان، یہ ہے کہ مرسل اور منقطع
جنہوں نے مواضع استعمال کی تھیں، یہ ان میں سے بیشتر نے اکثر محققین سے دوسرے میں یہ
کہہ دیا ہے کہ وہ مرسل وہ متقطع کے درمیان فرق نہیں کرتے، حالانکہ یہ بات محققین میں دیکھ
کی وجہ سے جوش نے لکھا ہے اور اس پر ایک کتاب پر بہت کم دیکھتے ہوئے ہیں۔ واقعہ اعظم۔

شروع۔۔۔ چونکہ فرد مطلق اور کسی دونوں غریب و نزدیک الہ سے ہیں اس لئے دونوں پر شریک اور فرد کا اطلاق ہونا چاہئے، مگر کثرت اشتہال اور وقت اشتہال کے اعتبار سے وہ ان کے قریب کرتے ہیں فرد مطلق کو اکثر فرد اور فرد کسی کو اکثر غریب کہہ دیتے ہیں، اگرچہ ان اشتہال کے اعتبار سے ان میں فرق معلوم ہو رہے مگر یہ فرق فصل مشتق کے اشتہال کے وقت نہیں ہونا چاہیے۔ معاذ بہ فلاں کا اطلاق فرد کسی و فرد مطلق دونوں پر ہوتا ہے، اس طرح غریب بہ فلاں کا اشتہال بھی دونوں پر کیا جاتا ہے۔

مرسل اور مشتق کے درمیان فرق

اسی طرح حدیث مرسل کا فہم جو ”از سلف بہ فلاں“ ہے، اس کا اطلاق ان کے نزدیک بھی مرسل و مشتق دونوں پر کیا جاتا ہے چونکہ ”از سلف“ کا اطلاق اکثر محدثین دونوں پر کرتے ہیں، اس لئے بہت سے لوگوں کو متاثر ہو گیا کہ ان کے نزدیک مرسل و مشتق میں تاخیر نہیں ہے، مگر انہوں نے ایسا نہیں ہے، یہ نکتہ جو بیان ہو چکا ہے یاد رکھیں، اس سے بہت تم لوگ واقف ہیں، واللہ اعلم۔

و خیر الأحادیث فضل عدل تاد، لم یصل متصل لحد غیر معلن ولا شاد هو الصحيح لذاته وهذا الی نصیب المصنوع الی اربعة انواع لانه اما ان یتمثل من صفات القبول علی اعلاھا از ۲ الاول الصحيح لذاته والناس ان وجد ما یجبر ذلک القصور ککثرة الطرق فهو انصحیح ایضا لکن لا لذاته وحيث لا جبر ان فهو الحسن لذاته وبن فامت لم یبرج جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن ایضا لکن لا لذاته ولکن الکلام علی الصحيح لذاته لعلو رتبته والمراد بالعدل من له ملکة تحمله علی ملازمة الطوى والمرودة والمراد بالطوى اجتناب الاعمال السيئة من شرک او فسق او بدعة والتضييق حیطر ضبط صدر وهو ان یثبت ما سمعه بحیث یتسکن من استحصاره متى ث، و ضبط کتات وهو حیاته لذاته مذ سمع فيه و صحبه الی ان یؤدیه منه وقیده انقام اشارة الی الرتبة العالیة ذلک والعنصر ما سلم استاده من سقوط فيه بحث یکون کل من وعائه سمع ذلک المروى من شیخه والسند تقدم تعریفه والجمعان لغة ما فيه علة واصطلاحاً ما فيه صفة خفية فادسة والشاد لغة الفرد

واعطالاً ما يخالف فيه الراوى من هو ارجح منه وله تفسير اخر سياى ان شاء الله تعالى. تنبيه. قول ربيع الاحاد كالجس وباقى قبوه كالمصل وقوله سفل عدل احتراز عما ينقله غير العدل والونه "هو" بسمى فصلاً بتوسط بين لمبتداً والمخير يؤذن بان ما بعده خبر عما قبله وليس بعلة له وقوله مداته يخرج ما بسمى صحيحاً ما مخرجاً عنه كما تقدم

توضیح ... خبر واحد جس کو قتل کرنے والے تمام راوی مادل نام فہم ہوں اور اس کی سند متصل ہو مغلل اور شدہ ہو یہ صحیح لڑا ہے۔ یہ قبول کی چار انواع کی طرف پہلی تفسیر ہے۔ اس لئے کہ یا مشکل ہوگی صفا قبول کے معنی مراتب پر یا نہیں، اول صحیح لڑا اور دوسرا اگر اس میں نقصان کی خلافی کثرت طرق کی وجہ سے ہوگی ہو تو وہ صحیح ہے لیکن لڑا نہیں ہے اور جہاں اس کی خلافی شک کی ہو تو وہ حسن لڑا ہے اور اگر کوئی قرینہ قائم ہو جائے جو اس کو جس میں قوت ہے اس کی جانب قبول کو ترجیح دے دے تو یہ حسن ہے لیکن مذاہب نہیں صحیح لڑا کی بحث کو مقدم کیا اس کے بلند مرتبہ کی وجہ سے، اور مراد حمل سے وہ ملک ہے جو التزام تقویٰ در صورت پر اسے قائم رکھے اور تقویٰ سے مراد احوال میں سپہ مثل شرک، فسق، بدعت سے بچنا ہے، اور ضبط کی دو قسمیں ہیں ضبط بصورت یہ کہ کسی ہوئی بات اس طرح یاد ہے کہ شب چاہے اس کا اقتضائے اس کے اور ضبط کتاب سننے کے بعد محفوظ کر لیا ہے اور اس کی صحیح بھی ہو چکی ہو تا کہ وہ اس کو روایت کر سکے، اور تمام کے ساتھ متفق کیا ہے اس میں اس کے بلند مرتبہ کی طرف اشارہ ہے، متصل وہ ہے جس کی سند مستقیم سے محفوظ ہو جائے طور کہ اس کے ہر راوی نے اس روایت کو اپنے شیخ سے سنا ہو اور سند کی تعریف پہلے ذکر ہو چکی ہے اور مغلل سنت میں اس کو کہتے ہیں جس میں علت ہو اور اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جس میں علت قاعدہ خیر ہو۔ شدت میں فرد کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وہ ہے جس میں راوی روایت میں اپنے سے اولیٰ کی مخالفت کرے اس کی ایک اور تعریف بھی ہے جو آگے آئے گی۔

توضیح ... مان کا قول خبر واحد جس کے درجہ میں ہے اور باقی قیود فعل کے درجہ میں ہیں اور سفل عدل سے احتراز ہے جس کے نقل غیر عادل ہوں اور اس کا قول "هو" فصل ہے جو متعدد و خبر کے درمیان ہے جو اس کی خبر دے رہا ہے کہ اس کا بعد افس کی خبر ہے۔

صفت نہیں ہے اور لہذا اس کو خادین کرنے کے لئے جس کی صحت امر خارج کی وجہ سے ہو
سہا یا کہ قابل میں ضرور ہے۔

خبر مقبول کی صحیح تقسیم

خبر صحیحہ کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) صحیح تواتر (۲) صحیح خبر (۳) حسن لہاد (۴) حسن لغیر

وجہ حصر

اس لئے کہ اگر خبر میں وہی بیان ہے پر قولیت کی صفات پائی جاتی ہیں تو وہ صحیح لہاد ہے
اور اگر اسی بیان پر پانچوں ائمہ ان کی حدیثی معرفت طریق سے کی گئی ہو تو وہ صحیح خبر ہے اور اگر
حدیثی نہیں کی گئی تو حسن لہاد ہے اور جس حدیث پر توقف کیا گیا ہے مگر قرینہ قولیت کا اس کے
ساتھ موجود ہے تو ترجیح دینا ہوا ہے تو وہ حسن لغیر ہے اور اس بیان سے بھی یہ سب قسمیں
قریب معلوم ہوتی ہیں اجمالی اس کی تفصیل کی جاتی ہے۔

خلاصہ کل یہ دھڑکتی ہوئی ہو، صحیح قولیت ہیں۔

۱۔ اگر کسی خبر میں اعلیٰ درجہ کی صفات قبولیت پائی جائیں تو وہ صحیح لہاد ہوگی۔

۲۔ اگر کسی خبر میں ان صفات کی کمی نہ ہو تو وہ صحیح خبر ہوگی۔

۳۔ جب تمام صفات اعلیٰ درجہ کی ہوں لیکن ضبط نفس ہو تو وہ حسن لہاد ہوگی۔

۴۔ اگر صفات قبولیت میں اتنی کمی ہو کہ ذات درجہ توقف شکیبائی پائے تو اگر اجمالی

عام قائم ہو جائے جو چاہے قبولیت کو ترجیح دے تو حدیث حسن لغیر کہہ جائے گی۔

صحیح لہاد

وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی عادل کامل اور ضابطہ ہوں، اس کی سند متصل ہو، اور
شمار اور مجلس ہونے سے محفوظ ہو۔

عادل

وہ شخص ہے جس میں ایسی راجح قوت ہو جو تحقیق اور معرفت پر مجبور کرتی ہو۔

تقویٰ

شرک و فسق و بدعت وغیرہ اس پر ہے۔ نئے کو تقویٰ کہتے ہیں۔

یہاں صحیح کی تعریف میں عادل ہو، اگر کیا گیا ہے، ایک ہے حدیث کا صحیح ہونا ایک ہے اس کا حجت ہونا، دونوں میں فرق ہے۔ صاحب منار نے لکھا ہے کہ خبر واحد کے حجت ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے راوی میں یہ چار شرطیں ہوں۔ عقل۔ ضبط۔ عدالت۔ اسلام۔ پھر چار شرائط راوی میں ہونے ضروری ہیں، ماوراء چار شرطیں، روایت میں ہونے ضروری ہیں۔

(۱) استجاب اللہ کے مخالف نہ ہو۔

(۲) سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہو۔

(۳) عموم بلوئی سے متعلق نہ ہو۔

(۴) خیر القرون میں روئے کر دی گئی ہو۔

اگر یہ شرائط پائی جائیں تو خبر واحد حجت ہوگی اور نہیں۔ معلوم ہو کہ صرف حدیث کے صحیح ہونے سے ہی یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حجت بھی ہو، موجودہ دور کے غیر مقلدین حدیث کو حجتوں کر کے کہتے ہیں کہ صحیح ہے، بلکہ اس پر عمل کرو، تاکہ صرف صحیح ہونے سے عمل لازم نہیں آتا جب تک منہ لہجہ بالشرائط نہ پائی جائے۔ اور ان شرائط کے پائے جانے کے بعد بھی مجتہد عمل کے لئے منتخب کرے گا کہ مقلد، مقلد پر صرف تھید واجب ہے۔

دوسری بات یہاں خانقاہ صاحب نے غفلت کی ہے، شذوذ اور غلط سے محفوظ ہونا۔ یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ بہت ساری چیزیں محدثین کے نزدیک غلط یا شذوذ کا سبب بنتی ہیں لیکن فقہاء کے نزدیک نہیں غلطیں۔ وراہی طرح اس کے برعکس تحصیل کے لئے تدریب الراوی ص ۶۹ اور لکھئے اس سے معلوم ہو کہ اگر کوئی حدیث ایسی ہے جو فقہاء محدثین کے پاس شاذ یا غلط ہے لیکن فقہاء اس سے استدلال کر رہے ہیں تو اس پر پریشان نہیں ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ فقہاء کے نزدیک غلط نہیں ہے وہ غلط یا شاذ نہ ہو۔ اس اصول کے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے بعض غیر مقلدین فقہاء پر اعتراضات کرتے ہیں جو کسی بھی طرح درست نہیں ہے۔

ضبط کی اقسام اور ان کی تعریفات

ضبط بمعنی حفظ و قسم پر ہے۔ (۱) ظہری (۲) کتابی
ضبط ظہری یہ ہے کہ سموع و سلفہ روایتیں نہیں کیا جائے کہ جب چاہے بغیر کسی رکاوٹ کے
۱ سے بیان کر سکتے۔

اور ضبط کتابی یہ ہے کہ جب سے کتاب میں لکھا اور اس کی تصحیح کر لی، جب سے وہ وقت اور
راوی اسے اپنی خاص حراست میں رکھے۔

مور کاٹل فیض کے یہ معنی ہیں کہ ضبط اعلیٰ یا نہ پر پایا جائے۔

حدیث متصل

سنو متصل وہ سلسلہ روایات ہے جس کے ہر ایک راوی نے اپنے مروری عنہ سے سنا یا وہ
کوئی راوی درمیان سے ساقط نہ ہوا ہو۔

شاذ

شاذ کے بارے میں محسن قول ذکر کئے گئے ہیں۔

(۱)..... ثقہ اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت کرے۔

(۲)..... ثقہ منکر ہو۔

(۳)..... مطلق راوی متروک ہو۔

یہاں پہلا معنی سراسر ہے۔

معلل

معلل لغت میں بیمار کہتے ہیں اور اصطلاح میں معلل وہ ہے جس میں ارسال و تخریج
کوئی علت قاصدہ ہو، ہر سال کے بارے میں بحث آگے آ رہی ہے۔

و تفاوت رتبہ امی رتبہ الصحيح بسبب تفاوت هذه الاوصاف
المستحبة للصحيح في القوة لهاها لما كانت مقيدة لظنة الظن الذي عليه مدار
الصحة افترض ان يكون لها درجات بعضها فوق بعض بحسب الامور المطلوبة

وإذا كان كذلك فما يكون رواته في الترجمة العليا من العدالة والضبط وساند الصفات التي توجب الترجيح كان اصح مما دونه

ترجمہ..... وہ صفات جو قوت میں صحیح کا خلاف کرتی ہیں کے تقاضات ہونے کی وجہ سے صحیح کے مرتبے تفاوت ہوتے ہیں وہی جب دو عقیدہ میں کے لئے مفید ہیں جس پر سمت کا مدار ہے تو وہ تقاضا کریں گے کہ اس کے لئے درجات ہوں جن میں سے بعض بعض کے "پہوں" امور منویہ کے حساب سے اور جب خاصاں طرح ہے تو جس کے درجات عدالت اور ضبط اور باقی وہ صفات جو ترجیح کو واجب کرتی ہیں ان صفات میں بلند مرتبہ پر ہیں گے تو یہ روایت اصح ہوگی دوسروں کی نسبت۔

تفاوت مراتب صحیح

چونکہ صحیح لذات کا مدار عدالت و ضبط و غیرہ اوصاف پر ہے اور ان اوصاف میں اعلیٰ و اسفل اور اولیٰ ہونے کے لحاظ سے تفاوت ہے اس لئے صحیح لذات میں بھی اس لحاظ سے تفاوت ہوگا اس وجہ سے جس حدیث کے درجات میں عدالت و ضبط و غیرہ اوصاف اعلیٰ بنانے پر ہیں وہ حدیث ان اوصاف سے اصح بھی پائے گی جس کے درجات میں یہ اوصاف اس پائے پر نہ ہوں۔

فمن العربية العليا في ذلك ما اطلق عليه بعض الائمة انه اصح الاسانيد كالزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر بن ابيه و كعصم بن سمرين عن عبدة ابن عمرو عن علي و كابرهم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود و دونها في الرتبة كرواية يزيد بن عبد الله بن ابي بردة عن جده عن ابيه ابني موسى و كعصم بن سلمة عن ثابت عن انس و دونها في الرتبة كسهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة و كعلقمة بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فان الجميع يشتملهم اسم العدالة والضبط الا ان في المرتبة الاولى من الصفات المرححة ما يقتضي تعديم روايتهم على التي قبلها و في التي تليها من قوة الضبط ما يقتضي تقديمها على الثالثة وهي مقلعة على رواية من بعد ما يفرد به حسناً كعصم بن اسحق عن عاصم بن عمرو بن جابر و عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وفس على هذه المراتب ما يشبهها في الصفات

المرجعة والموتبة الاولى هي التي اطلق عليها بعض الائمة انها اصح الاسانيد
والمتعمد عدم الاطلاق لمرجعة معينة منها نعم يستفاد من مجموع ما اطلق
الائمة عليه ذلك ان جميعه على ما لم يظفروا.

تقریر حصہ ... جس میں مرید علیا میں سے ایک تہ وہ روایات میں جن پر ائمہ نے
اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے جیسے زہوی عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہم جیسے
محمد بن سہب عن عہدہ بن عمرو عن عنی اور جیسے ابو احبہ معنی عن علفہ
عن ابن مسعود اور اس سے کم مرتبہ کی سند جیسے برید بن عبد اللہ بن ابی بردہ عن جده
عن امیہ ابی موسیٰ اور جیسے حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس اور اس سے کم مرتبہ جیسے
سہیل بن ابی صالح عن امیہ عن ابی ہریرۃ اور جیسے علاء بن عبد اللہ عن عن ابیہ
عن ابی ہریرۃ۔ عدالت اور ضبط کی مفت توان تمام میں پائی جا رہی ہیں، مگر مرتبہ شیعہ میں وہ
صفات مرتبہ پائی جا رہی ہیں جن کی بعد والی روایت پر مقدمہ کم کا تقاضا کرتی ہیں، اور جو اس کے
بعد والی میں قوت ضبط ہے وہ اس کی مقدمہ کم کا تقاضا کر رہی ہے تیسری پر اور یہ تیسری مقدمہ ہے ان
پر جن کو تفرد حاصل ہے حسن ہونے کی صورت میں جیسے محمد بن اسحاق کی روایت اور
عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده کی روایت اور اس پر اس وجہ کی روایت کو قیاس کر لو جو
صفات مرتبہ میں مشابہت رکھتے ہیں اور مرتبہ اولیٰ وہ ہے جس پر بعض ائمہ نے اصح الاسانید کا
اطلاق کیا ہے اور قائل اعتماد اس میں یہ ہے کہ ممکن سند کے ساتھ اسے خاص نہ کیا جائے، ہاں
اس سے یہ قاعدہ ضرور حاصل ہوگا کہ جس پر ائمہ نے اطلاق کیا ہے وہ رائج ہوگا اس پر جس پر
اطلاق نہیں کیا ہے۔

مراتب اصح الاسانید اور اس کی امثال

داخراً ہے کہ صحیح لفظ اس میں اوصاف کے تفاوت کے لحاظ سے فرق ہوگا، چونکہ یہ حدیث
اس ضمن غالب کا قاعدہ دینے والی ہے جس پر واراحت ہے لہذا اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ
اوصاف کے اعتبار سے اس کے مختلف درجے ہونے چاہئیں اسی وجہ سے وہ روایت جو عدالت ضبط
اور دیگر صفات ساتھ کے اعتبار سے اعلیٰ ہوگی وہ اصح شمار ہوگی نہایت اس حدیث کے جو کہ مرتبہ

ہے ان اوصاف کے لحاظ سے بعض ائمہ کے نزدیک مندرجہ ذیل اسناد صحیحہ ہے، حاشا علیہ

۱. حدیث زہری "عن سالم بن عطاء عن عمر عن ابیہ
۲. حدیث محمد بن سیرین "عن عبیدۃ بن عمرو عن علی
۳. حدیث ابراہیم نخعی "عن علقمۃ عن ابن مسعود

چونکہ ان احادیث کے روایات میں عدالت منبط و غیرہ لو صاف اعلیٰ پیمانہ پر پائے جاتے ہیں، اس لئے ان حدیثوں میں محنت اعلیٰ رتبہ رہے گی۔

ان تینوں اساتذہ کی نسبت مگر بعض ائمہ نے کہا کہ یہ اصحاب الاسانید علی الاطلاق ہیں مگر مسئلہ قولہ بھی ہے کہ کسی خاص استاد کو اصحاب الاسانید علی الاطلاق نہیں کہا جاسکتا، تاہم ائمہ حدیث نے جس جس استاد کو اصحاب الاسانید علی الاطلاق کہا ہے ان کو اور وہ پر ترجیح ضرور ہوگی۔

حافظ ابن حجر کے مطابق پہلی سن ۷۸۱ھ میں ہوئی۔ تدریجاً قول میں۔

۱۔ حدیث ^۱یبرید بن عبد اللہ بن ابی بردہ عن انس رضی اللہ عنہ

۲۔ حدیث "امی موسیٰ" اور حلیت "محمد بن مینہ عن ثابت بن انس"۔

۲۔ اس کے بعد حدیث ”صہیل بن ابی صہیل عن ابیہ عن ابی ہریرۃ“۔

عمر اک کے بعد حدیث "علاء، بن عبد الرحمن عن ابیہ عن امی ہریرۃ" کا ترجمہ ہے۔

اس لئے دو دو سو سو درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی۔ اور دو سو درجہ کی احادیث چونکہ اہل سنت کے اوصاف کے لحاظ سے درجہ سو کی احادیث سے اعلیٰ ہیں، اس لئے دو سو درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی، اور سو درجہ کی احادیث اس فہم پر مقدم ہوں گی جو اثر تھا کسی حدیث کو روایت کرے تو وہ سن گئی جاتی ہو جیسا کہ حدیث "محمد بن اسحق بن عاصم بن عمرو بن حماد" اور حدیث "عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده"۔

اس مقام پر نہایت احتیاط سے کام لینا ہے، اس لئے کاسمیع الاسانید ہر ایک کے نزدیک طبعہ و علیحدہ ہیں، اس میں اختلاف ممکن ہے نیز کسی ایک پر کاسمیع الاسانید کا حکم نہیں لگانا چاہئے علامہ نووی تقریب میں لکھتے ہیں۔

و لم یحتار انه لا یجزم فی اسناد انه اصبح الاسانید مطلقاً.

ترجمہ... اور غلط یہ ہے کہ مطلقاً کسی سند کے بارے میں یقین نہ کیا جائے کہ اس

الاسانید ہے۔ (تقریب مع التصویب ص ۳۳ ج ۱)

نیز سند کی ترجیح اور اصح ہونے میں بھی مجتہدین اور کھٹین کا اختلاف ہوتا رہتا ہے اس

مقام پر نہایت ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سربراہی کچھ شین سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ کا امام اور اذائی سے جو مناظرہ ہوا تھا اس کو قتل کر دیا جائے۔

واقعہ

سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ اور امام اوزائی دار النکاحین مکہ مکرمہ کی منڈی میں جمع ہوئے امام اوزائی نے امام صاحب سے کہا تم نماز میں رکوعا جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع پڑھنا کیوں نہیں کرتے۔ امام صاحب نے فرمایا اس لئے کہ وہ بارے میں نبی قدس سرہ سے کوئی کچھ حدیث مروی نہیں ہے۔ امام اوزائی نے فرمایا کیسے صحیح حدیث منقول نہیں حالانکہ مجھے زہری نے سالم سے انہوں نے عبد اللہ بن عمر سے بیان کیا کہ نبی قدس سرہ شروع نماز میں اور رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع پڑھتے ہیں کرتے تھے۔ امام صاحب نے فرمایا بیان کیا مجھے وہاں نے ابراہیم سے وہ علقمہ و اسود سے وہ عبد اللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع پڑھتے ہیں نہیں کرتے تھے مگر نماز کے شروع میں پھر نہیں کرتے تھے۔ امام اوزائی نے فرمایا میں آپ کو ایسی حدیث بیان کر رہا ہوں جو میں نے زہری سے انہوں نے سالم سے انہوں نے عبد اللہ بن عمر سے سنی اور آپ مجھے اس کے مقابلے میں دو حدیث شمار ہے ہیں جسے حاد و ابراہیم نخعی سے نقل کر رہے ہیں۔ امام اوزائی کا مقصد یہ تھا کہ میری سند عال اور اصح ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے شرح الخبیر میں لکھا ہے کہ بعض نے زہری میں سالم بن ابیہ و اصح الہ سانید قرار دیا ہے۔ امام صاحب نے فرمایا حاد بن ابی سلیمان زہری سے افقہ تھے و ابراہیم نخعی سالم سے افقہ تھے اور علقمہ حضرت عبد اللہ بن عمر سے فقاہت میں کم نہ تھے۔ اگرچہ ابن عمر کو صحابیت کا شرف حاصل ہے، لیکن وہ کو بھی بہت فضیلت ہے اور عبد اللہ بن مسعود تو عبد اللہ بن مسعود تھے اس پر امام اوزائی فخرش ہو گئے۔

(مسند امام اعظم ص ۵۰، مناقب مولف مکی ص ۱۳۱ ج ۱)

نہی و قدس سرہ نے فرمایا ہیری امت کا فقید ابن مسعود ہے۔ (الدایہ والہادیہ)
لہذا امام صاحب کا تین مسودہ کو مقدم کرنا بجائ تھا۔

و ملحق بهذا التفاضل ما اتفق الشیخان علی تخویجه بالقسمۃ انی ما
نفرد به احدهما وما نفرد به البخاری بالنسبة الی ما انفرد به مسلم لامتفاق
العلماء بعدهما علی تلقی کتابھما بالقبول و اختلاف بعضھم فی اھما ارجح
لما اتفقا علیہ ارجح من هذه الحثیة مما لم یغف علیہ و قد صرح الجمهور
بتقدیم صحیح البخاری فی النسخة ولم یوجد عن احد التصریح بنفسه و ما ما
نقل عن ابی علی التیسابوری انه قال "ما تحت اذانہ السناء اصح من کتاب
مسلم" فلم یصرح بكونه اصح من صحیح البخاری لانه انما نقلی و جرد کتاب
اصح من کتاب مسلم اذ المعنی انما هو ما یقتضیہ صیغۃ فعل من زیادة صحة
فی کتاب شارک کتاب مسلم فی الصحة یعتار بتلك الریادة علیہ ولم یف
المساواة و كذلك ما نقل عن بعض المعازیر انه فصل صحیح مسلم علی
صحیح البخاری لذلك فیما یرجع الی حس البیان و جودة الموضع
و الترتیب ولم یفصح احد منہم بان ذلك راجع الی الاصحیة ولوا فصحوا به
لرده علیہم شاهد انو جوا۔

ترجمہ۔ اس مقدمہ کے ساتھ وہ حدیث بھی لایا جو جانے گی جس کی تخریج
پر شیخین نے اتفاق کیا ہو بیست۔ اس روایت کے جس کو نقل کرنے میں ابن میں سے کوئی ایک مندر
سوا ہو اور اسی طرح وہ بھی جس کو صرف امام بخاری نے نقل کیا ہو بیست اس کے جس کو صرف امام
مسلم نے نقل کیا ہو کیونکہ ان کی تفریق پر علماء کا اتفاق ہو چکا ہے اور بعضوں کا اختلاف کہ ان میں
کون رائج ہے وہی جس پر علماء کا اتفاق ہو جائے اس حقیقت سے رائج ہوگا بیست اس نے جس
پر اتفاق نہ کیا ہو۔ جب علماء نے تخریج کی ہے صحت میں بخاری کے مقدم ہونے کی۔ اس نے
اختلاف کسی سے صراحتاً متقول نہیں ہے۔ اور جو ایسی فیضا پوری سے متقول ہے کہ آمان نے پہلے
مسلم کی کتاب سے زیادہ کچھ کوئی نہیں تو انہوں نے اس کی تشریح نہیں کی کہ بخاری سے زیادہ کچھ
ہے اس لئے کہ انہوں نے مسلم کی کتاب سے زیادہ کچھ پائے جانے کی نہیں کی ہے۔ چونکہ انہوں نے

جس کی نئی کی ہے اس کا مفہوم جو اصل کا صیغہ تھا کر رہا ہے صحت کی زیادتی ہے جو مسلم کی کتاب میں صحت کے اعتبار سے شریک ہو کر اس زیادتی کی وجہ سے وہ ممتاز ہو جائے انہوں نے مساوات کی نئی تھوڑی کی ہے، اسی طرح بعض اہل مغرب سے جو نقص ہے کہ صحیح مسلم کو بخاری پر فضیلت حاصل ہے تو حسن سیاق و سجع و ترتیب کی خوبی کے اعتبار سے ہے کسی نے بھی اس کی تصریح نہیں کی کہ ان کی کلام اجمیع کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور اگر تصریح کر بھی دیتے تو اس کی تردید پر واضح دلائل موجود ہیں۔

تفاوت مراتب احادیث صحیحین

جس طرح مطلق صحیح احادیث میں صحت کے لحاظ سے تفاوت ہے اسی طرح صحیحین کی مخصوص احادیث میں بھی صحت کے لحاظ سے تفاوت ہے۔ چنانچہ جس حدیث کی تخریج شیخین نے اتفاق کی ہے وہ وہی درجہ کی ہے، اس کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے، اس کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

احادیث بخاری و مسلم میں موازنہ

صحیحین کی احادیث میں یہ اختلاف مراتب اس امر پر مبنی ہے کہ صحیحین کی مقبولیت بر تمام علماء کا اتفاق ہے، البتہ دونوں میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بناء پر اس کہ حدیث شریف علیہ حدیث مختلف فیہ سے ضرور رائج ہوگی اور اختلاف کی صورت میں بخاری کی حدیث مسلم کی حدیث سے زیادہ رائج ہوگی اس لئے کہ مشہور نے تصریح کر دی ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر تقدم حاصل ہے اور اس کے خلاف میں کسی کی تصریح موجود نہیں ہے، البتہ ابوعلیٰ نیشاپوری نے یہ لکھا ہے کہ "متمنعت ادبیم السماء اصبح من کتاب مسلم" (یعنی آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے) مگر اس عبارت میں ہرگز اس امر کی تصریح نہیں ہے کہ صحیح مسلم صحیح بخاری سے زیادہ صحیح اور زیادہ رائج ہے اس لئے کہ اس عبارت کا مطلب صرف اسی قدر ہے کہ صحیح مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح و رائج نہیں، اتنی غصہ صحت میں اگر کوئی کتاب اس کے مساوی ہو تو یہ عبارت اس کے متنافی نہیں ہو سکتی۔

یہ ایک مسلم قاعدہ ہے کہ جب اصل تفصیل پر نئی آئی ہے تو جو زیادت اس سے مفہوم ہوتی ہے

جہاں سے اس کی نقل ہو چکی ہے باقی کس نقل پر نقلی کا کچھ بھی اثر نہیں ہوتا۔

بہت بعض مقام پر یہ (مخارہ) سے مراد اعلیٰ مغرب یعنی مراکش، تونس اور دیگر ممالک شمالی افریقہ) کی رائے ہے کہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے مگر یہ ترجیح بلا واسطہ نہیں بلکہ نقلی ظاہر و بین و ترتیب ہے یعنی احادیث کی ترتیب میں صحیح مسلم صحیح بخاری پر ترجیح ہے۔

غرض صحیح مسلم کی ترجیح پر کسی کی تصریح موجود نہیں اور اگر کسی نے کی بھی تو حالت موجودہ اس کی تردید کر رہی ہے۔

بخاری کی احادیث کو کس وجہ سے ترجیح ہے اس کی روایات واجب العمل ہیں یا جنس؟ اس کے بارے میں محقق امام ابن حاتم اور شیخ الاسلام علامہ ابن عبد بن حسن انکسوفی کے خلاف سے گزارش دیکھے۔

فالقصاصات التي تدور عليها النسخة هي كتاب البخاري اتم منها هي كتاب مسلم و اشهر شرحه ليهما الهوى و اسد اما رجحانه من حيث الاحتضال فلا بشرط ان يكون الراوى قد ثبت له لقاء من روى عنه ولو مرة واحدة مسلم بمطلق المعاصرة و ان لم يلقوا البخاري بانه يحتاج ان لا يقل العينة أصلاً وما الزعم به ليس بلازم لان الراوى اذا ثبت له اللقاء مرة لا يجرى في روايته احتمال ان لا يكون صحيح منه لانه يلزم من جريانه ان يكون حديثاً والمسئلة مفروضة في غير المعدل.

توجہ... وہ اوصاف جن پر صحت کا مدار ہے بخاری میں ہر وہ امر موجود ہیں جسے صحیح مسلم کے اور امام بخاری کی شرط صحت اس میں زیادہ قوی اور سخت ہے، اور ہم حال اس کا اور ترجیح دینا اتصال سند کے اعتبار سے تو وہ اس کی اس شرط کی وجہ سے ہے کہ راوی جن سے وہ روایت کر رہا ہے ملاقات سے ثابت ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ہو۔ اور امام مسلم نے مطلقاً صحابہ کو کافی سمجھا ہے۔ اور (امام مسلم نے) بخاری پر الزام عائد کیا ہے کہ وہ محتاج ہے اس امر کا کہ بعض کی روایت، نقل قبول نہ کرے اور جو وہ الزام عائد کیا ہے ان کو یہ الزام لازم نہیں آتا اس لئے کہ راوی کی ملاقات جب ایک مرتبہ ثابت ہو جائے گی تو اس کی روایت میں احتمال باقی نہ رہے گا کہ اس نے نہ سابقہ یا حال کا جاری ہوتا (اس وقت) لازم ہوگا جبکہ راوی عدلس ہو۔ حالانکہ مسئلہ راوی غیر مدلس کے متعلق ہے۔

بخاری کی قسم پر وجود ترجیح

مجھے بخاری کی محنت و مدد و تعاون اوصاف ہے اور مجھے قسم کے صحت اوصاف سے چند وجوہات کی بنیاد پر قوی اور کٹھن ہیں جن میں سے یہ بھی ہیں۔

۱۔ ترجیح باعتبار اتصال سند و لفظ

(اتصال سند) میں سے تعقیب بخاری کی سلسلہ اتنی ہے کہ اس کے بارے میں غرضائیکہ صحت کے لئے شرط ہے کہ روایت میں سے روایت کرنا ہے اس کے ساتھ کہ اس میں ایک بار لفظ سے بھی ثابت ہوئی چاہے بخاری مسلم کہ اس کے نزدیک ثبوت و قیادت شرط نہیں صرف حدیث سے (اسم بخاری) کافی ہے کہ مسلم نے بخاری کو ضرور بیان کیا کہ روایت سے لے کر لفظ سے لے کر شرط ہے تو بخاری کو چاہئے کہ حدیث میں جو لفظ عن لفظ روایت کی جاتی ہے اس کو قوی نہ کریں۔ اگرچہ شرط و قیادت ہو یا نہ ہو اس کے لئے کافی ہے اور حدیث میں بعض میں احتیاط عدم بیان کا باقی رہتا ہے فرمایا بخاری پر حدیث میں جو کلمات لکھے کہ اب روایت کی سرایت سے قیادت ثابت ہو چکی تو بخاری اصل حدیث کا لفظ ہی نہیں لکھا کیونکہ بارہم حدیث میں ان سے روایت کر کے بخاری میں ثابت ہو گیا اور لفظ میں نہیں لکھا گیا ہے۔

و اما وجہ من حیث العدالة و الصیفة فلاں فرحال انہیں تکلمہ فیہم من رجال مسلم اکثر عدداً من الرجال انہیں تکلمہ فیہم من رجال البخاری مع ان البخاری لم یکثر من اخرج حدیثہم بل معاملہم من شیوخہ انہیں اخذ عہدہ و ما راس حدیثہم بخلاف مسلم فی الامرین و اما وجہ من حیث عدہ الشذوذ و الاعلال فلاں ما انتقد علی البخاری من الاحادیث اقل عدداً مما انتقد علی مسلم ہذا مع اتفاق العلماء علی ان البخاری کثر اجل من مسلم فی الثبوت و اعرف منہ بصدیقة الحدیث و ان مسلماً نسبہ و حریجہ ولم یزل یستغیر منہ و شیخ اثارہ حتی قال انداؤ لفظی یولا البخاری لعا راج مسلم ولا حاد

ترجمہ . . . و ہم عن ہذا انتقد علیہما سے ان کا روایت ہوا تو ان

روایت لی ہے جن سے بخاری نے انہیں لی مالک میں سے ۱۶ ہجرج کی گئی ہے۔

(المدرسة البراري ص ٢٢ ج ١)

حافظ ابن حجر نے بخاری کی تصحیح کو جو فصل کیا ہے اور سامانِ زور اس پر لگا دیا ہے ہندو کہتے ہیں کہ یہ کس وجہ کی صحیح ہے۔ یہ بات نہ قرآن کی آیت ہے نہ آنحضرت ﷺ کی حدیث نہ کسی غلیظ راشد یا کسی صحابی یا تابعی یا تابعی تابعی کا ارشاد ہے نہ ہی یہ امام بخاری اور امام مسلمؒ امام ترمذیؒ امام نسائیؒ امام ابوداؤدؒ ابن ماجہؒ سے کسی کا ہے اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ یہ بات سب سے پہلے ابن حصارؒ نے کی اور ابن حصارؒ کی بات کو بعض شوافع نے اس کو اتنا مشہور کیا کہ بعض حنفی علماء بھی اس سے متاثر ہو کر ان کے ہموا ہو گئے۔ اور غیر مقلدین نے تو اس کو اپنے خو و سادقت مذہب کے پرچار کے لئے الجور تھیں استعمال کیا اور کر رہے ہیں۔ جبکہ اس بات کا حقیقت سے دور کا واسطہ بھی نہیں، امام مسلمؒ نے نہ صرف یہ کہ امام بخاری سے حدیث نہ لی بلکہ مستحلی

(مسلم ص ۲۱)

والحدیث فرما رہے۔

امام ابو ذر اور امام ابن ماجہ نے بھی امام بخاری سے کوئی حدیث نہ لی۔ امام نسائی نے صرف ایک حدیث باب الفہر والحدود فی شہور و معینان میں لی ہے ہاں امام ترمذی نے ان سے حدیث لی ہے مگر کم۔ امام دارقطنی نے بخاری اور مسلم کی ۴۰۰ احادیث پر طعن کیا ہے اور مستقل کتاب "الاحادیث والشیعہ" لکھی جو ۴۰۰ سے زائد صفحات میں دارالکتب اعلیٰ بیروت لبنان سے شائع ہوئی ہے، ابو الولید البانی لکھی نے مستقل کتاب "التعلیل والدجریح فیمن روى عنه البخاری فی الصحيح" لکھی۔

امام بخاریؒ اپنی صحیح میں ان راویوں سے روایت لائے ہیں جن میں سے بعض پر تو اس
بعض پر مبرور اور بعض پر رد و بعض ہونے کا طعن کیا گیا ہے تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

مرجہ روات

(١) إبراهيم بن عليمان. (تذكرة الحفاظ ص ١٣ ج ١)

(٢) ضياء بن سوار. يدعو الى الرجاء. (مذهب ص ٢ + ج ٢)

(٣) عبد الحميد بن عبد الرحمن الحماني، داعية للإصلاح، (تهذيب

ص ۱۲۰ ج ۲)

(۳) عثمان غیاث البصری (تہذیب ص ۱۲۷ ج ۷)

(۵) عمر بن فر الہمدنی. کان راجا فی الارحاء (تہذیب

ص ۲۲۲ ج ۷)

(۶) محمد بن حارم بن معاویہ انصاری. (رئیس النجاشۃ کان مرجئا

غیثا یشعوا علی الارحاء (تہذیب ص ۱۲۹ ج ۹)

(۷) روقاء بن عمر انشکری. (تہذیب ص ۱۲۱ ج ۱۱)

(۸) یونس بن بکر طال الساجی کان مرجئا (تہذیب

ص ۳۳۶ ج ۱)

(۹) براہیم بنی طال ابو زید علقہ مرجی. (ص ۱۷۶ ج ۱)

(۱۰) عبدالعزیز بن ابی دؤاد. قال الجوزجانی کان غلیلاً فی الارحاء

(تہذیب ص ۳۳۸ ج ۳)

(۱۱) مسلم بن عجلان (تہذیب ص ۲۰۶ ج ۶)

(۱۲) لیس بن مسلم الحدادی (تہذیب ص ۳۰۲ ج ۸)

(۱۳) خلاد بن یحییٰ بن صحران بری شیتا بن الارحاء (تہذیب

ص ۱۷۷ ج ۳)

(۱۴) یطوی بن محمد السعیدی کان مرجئا (تہذیب ص ۳۵۷ ج ۱)

(۱۵) شعب بن اسحاق بن عبدالرحمن. مرجی. (تہذیب

ص ۳۳۸ ج ۳)

نصی روایۃ

(۱۶) اسحاق بن مرید الحموی. کان بعمل علی علی نحاتاً شدیداً

و قال لا احب علیاً. (تہذیب ص ۲۳۲ ج ۱)

(۱۷) سوز بن عثمان. قال عمرو بن علی کذب یفص علیاً... وقال

طی موضع اخر کذب شدیداً کثرت علی علی... قال احمد بن سلیمان

الرهاوي سمعت يزيد بن هارون يقول وقبل له كان حريز يقول لا احب عليا
 قتل ابائي فقال لم اسمع هذا منه كان يقول كنا امامنا ولكم امامكم ...
 اسماعيل بن عياض قال عاذلت حريز بن عثمان من مضر الي مكة فحصل بسب
 عليا ويصله . عمر ان بن ابياس سمعت حريز بن عثمان يقول لا احب قتل
 ابائي يعني علياً . قال عنخار قيل ليهي ابن عبالح ليم لم نكتب عن حريز
 فقال كتب عن رجل صليت معه الفجر سبع سنين فكان لا يخرج عن
 المسجد حتى يلعب عليا سبعين مرة . (تهذيب ٢٣٠ ج ٢)

(١٨) حصين بن نمير الواسطي . وهو يحصل علي علي . (تهذيب

ص ٢٩٢ ج ٢)

(١٩) قيس بن ابي حازم . كان يحصل علي علي . (تهذيب

ص ٢٩٩ ج ٢)

شيخه رواة

(٢٠) اسماعيل بن امان . اما كان عيه شدة تشيعه . (تهذيب

ص ٢٤٥ ج ١)

(٢١) جابر بن عبد الحميد . يشتم معاوية علانية . (تهذيب

ص ٤٤ ج ٣)

(٢٢) خالد بن مخلد القطواني . قال الجورجاني شاماً ملصاً لسوء

منهجه . (تهذيب ص ١١٨ ج ٣)

(٢٣) سعيد بن فيروز . فيه تشيع . (تهذيب ص ٤٣ ج ٣)

(٢٤) سعيد بن عمرو اشوع . غالي زانغ يعني في التشيع .

(تهذيب ٣٤ ج ٣)

(٢٥) عباد بن يعقوب الاسدي الوواجي الكوفي . فيه غلو في التشيع

كان يشتم عثمان . (تهذيب ص ١٠٩ ج ٥)

- (۲۶) بہز بن اسد کان بتحامل علی عثمان سی، المذہب. (تہذیب
ص ۳۹۸ ج ۱)
- (۲۷) عبدالملک بن اعین. قال حامد عن سفیان ہم ثلاثہ احواء.
عبدالملک زوارہ حمران ووافض کتھم اختھم قولاً عبدالملک (تہذیب
ص ۳۸۵ ج ۶)
- (۲۸) عبید اللہ بن موسیٰ المسمیٰ افعلیٰ و اسوا مذہبا کان یقرط فی
التنجیح. ص ۵۴ ج ۷
- (۲۹) ابی الجعد انہ یتناول الصحابة (تہذیب ص ۲۹۱ ج ۷)
- (۳۰) عوف بن ابی حمیلہ سہیل المصری کان قفویاً رافضیاً شیطاناً
(تہذیب ص ۱۹۷ ج ۸)
- قدری روایۃ
- (۳۱) نور بن مرید الحمصی قدری. (تہذیب ص ۳۵ ج ۲)
- (۳۲) حسان بن عطیہ محارب.
- (تہذیب ص ۲۵۱ ج ۲، حزان الاعنبدل ص ۳۷۱ ج ۱)
- (۳۳) حسن بن ذکوان قدری. (تہذیب ص ۴۷۷ ج ۳)
- (۳۴) زکریا بن اسحاق کنیری القنری. (تہذیب ص ۳۲۹ ج ۳)
- (۳۵) شمل بن عباد النکوی. (تہذیب ص ۳۰۶ ج ۳)
- (۳۶) شریک بن عبداللہ بن ابی غر (تہذیب ص ۳۶۸ ج ۵)
- (۳۷) عبداللہ بن عمرو ابو معمر. (تہذیب ص ۳۳۱ ج ۵)
- (۳۸) عبداللہ بن ابی لید المدنی. (تہذیب ص ۳۷۴ ج ۵)
- (۳۹) عبداللہ بن ابی نجیح. (تہذیب ص ۵۳ ج ۶)
- (۴۰) عبدالاعلیٰ بن عبد الاعلیٰ بن محمد. (تہذیب ص ۹۶ ج ۶)
- (۴۱) عبدالرحمن بن اسحاق بن العارف. (تہذیب ص ۲۸ ج ۶)
- (۴۲) عبدالوارث بن سعید التروی. (تہذیب ص ۴۴۳ ج ۶)

- (۳۳) عطاء بن ابی معویہ. (تہذیب ص ۲۱۱ ج ۷)
 (۳۴) عمر بن ابی زائدہ. (میزان ص ۱۹۱ ج ۳)
 (۳۵) عمران بن مسلم القنصر. (میزان ص ۲۳۷ ج ۳)
 (۳۶) عمرو بن ہانی العنسی. (تہذیب ص ۱۵۰ ج ۸)
 (۳۷) کھس بن المنہال. (تہذیب ص ۴۵۱ ج ۸)
 (۳۸) محمد بن سواد البصری. (تہذیب ص ۲۰۸ ج ۹)
 (۳۹) ہارون بن موسیٰ الاغور. (تہذیب ص ۱۴ ج ۱۱)
 (۵۰) ہشام بن ابی عبد اللہ المستوفی. (تہذیب ص ۴۴ ج ۱۱)
 (۵۱) یحییٰ بن حمزہ الحضرمی. (تہذیب ص ۲۰۰ ج ۱۱)
 (۵۲) ہمام بن یحییٰ. (کتاب المعارف ص ۷۴)
 (۵۳) معاذ بن ہشام الدسوقي. (میزان ص ۱۲۳ ج ۴)

خارجی روایت

- (۵۴) عکرمہ مولیٰ ابن عباس. (تہذیب ص ۲۶۷ ج ۷)
 (۵۵) عمران بن حطان. (تہذیب ص ۱۴۷ ج ۸)
 (۵۶) داؤد بن الحصین. (تہذیب ص ۸۴ ج ۴)

تجملہ روایت

- (۵۷) ہشیر بن السری البصری (میزان الاعتدال ص ۳۳۰ ج ۱)
 (۵۸) قطر بن خلیدہ القوشی المعزومی (تہذیب التہذیب ص ۳۰۰ ج ۸)
 (۵۹) یحییٰ بن صالح الوضائی (تہذیب ص ۲۳۰ ج ۱۱)
 امام بخاری کی تالیف صحیح بخاری سے پہلے ایک سوانح مجموعے احادیث کے مرتب پر
 لکھے تھے۔ (انوار السری ص ۳۰ ج ۲) جن کو سامنے رکھ کر امام بخاری نے صحیح بخاری کو مرتب
 فرمایا۔ اور امام مسلم ابو یوسف کی محنت سے تقریباً ساڑھے بارہ لاکھ مسائل فقہ مرتب ہو کر دنیا میں
 پھیل چکے تھے۔ بن ہشیر انہی مرتب میں فرماتے ہیں

پوری نہ لائے البتہ رفع یہ بین میں طریق ہائے کو فروغ کر دیا۔ ص ۱۰۶ پر حدیث مالک بن حویرث میں ہانتسار کر دیا اس لئے کہ اس میں کانوں تک ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے۔

(دیکھئے نسائی، ص ۱۶۵، مطبوعہ مکتبہ ادویہ)

امام بخاری نے ابن عمرؓ کی روایت رفع یہ بین کی نقل کی ہے اس میں کندھوں تک کا ذکر ہے مگر امام بخاری مالک بن حویرثؓ کی روایت ذکر کرتے تو آپ کی دونوں دلیلوں کا اقتدار سامنے آ جاتا اس لئے حدیث مالک بن حویرثؓ کو اذکار کر دیا۔

امام بخاری نے بخاری شریف میں جو انداز اپنایا ہے اس کی کچھ تصویر آپ کے سامنے رکھی ہے تاکہ ابن صلاخ کے اس قول کی تردید ہو سکے کہ اصح الکتاب بعد کتاب اللہ صخاوی ہے، اور یہ جرح ابن چکا ہے کہ سب سے پہلے احادیث میں صحیح بخاری کتاب تھیں مئی ہے اس کے قصور کو اہل کرنے کے لئے مزید کچھ بحث نذر قارئین کی جا رہی ہے۔

ماخطہ سیوطی تنویر النحول الکتاب میں لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے جس نے صحیح تصنیف کی وہ امام مالکؒ ہیں یہ بات علامہ مغلطائی نے فرمائی ہے۔ اگرچہ علامہ مغلطائی کے نزدیک اہلیت کا شرف امام مالکؒ کو حاصل ہے لیکن کتاب الاثار صوطا سے پہلے کی تصنیف ہے اس لئے کہ امام حماد بن ابی سلیمان کی وفات کے بعد ۱۲۹ھ میں جب سیدنا امام اعظمؒ ان کی مسند پر جلوہ افروز ہوئے تو آپ نے احادیث احکام میں سے صحیح اور معمول پر روایات کا انتخاب فرما کر ایک مستقل تصنیف میں ان کو ابواب عہد پر مرتب کیا جس کا نام کتاب الاثار ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے پہلے جتنے مجموعے اور صحیفے لکھے گئے ان کو ترتیب فی حاصل نہ تھی بلکہ ان کے یاصمین نے سمیع ما اتفق جو حدیثیں ان کو یاد تھیں انہیں قلمبند کر دیا تھا اس سے قبل امام معمرؒ اگرچہ کوشش فرما چکے تھے مگر وہ چند ابواب سے آگے نہ بڑھ سکے۔ امام ابو حنیفہؒ نے کتاب الاثار کو نہایت خوش اسلوبی سے مکمل فرمایا۔ علامہ سیوطیؒ کو جس اصحیہ میں تحریر فرماتے ہیں:

من صلب ابی حنیفۃ النبی انفراد بہا اند اولی من دون علم الشرحۃ و
رتبہ اہل اہل ثبوت نیحہ مالک بن انسؒ فی ترتیب الموطا ولم یسبق اہل حنیفۃ احد۔
(البیہق الصلیبہ ص ۱۲۹ مطبوعہ اذکار القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی)
ترجمہ... امام ابو حنیفہؒ کے ان خصوصی مناقب میں سے جن میں وہ منفرد ہیں ایک یہ

بھی ہے کہ وہاں پہلے مجلس میں جنہوں نے علم شریعت کو مدون کیا اور ان کی ادواب کو مرتب کیا پھر مالک بن انس نے موطا کی ترمیم میں انہی کی پیروی کی اور اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ پر کسی کو سبقت حاصل نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی کتابوں سے امام مالکؒ کے استفادہ کا تذکرہ کتب میں ملاحظہ ہے۔ کتاب الآثار میں جزر وایات میں وہ قوت و محنت میں موطا کی روایات سے کم نہیں۔ محدث نعمانیؒ اور ابن ماجہ اور علم حدیث میں فرماتے ہیں ہم نے خود اس کے ایک ایک راوی کو جانچا اور ایک ایک راوی کو پرکھا ہے اور جس طرح موطا کے مراسیل کی سیدہ موجود ہیں اسی طرح اس کے مراسیل کا حال ہے اس نے محنت کے جس معیار پر حافظ مغلطائی اور حافظ سیوطیؒ کے نزدیک موطا صحیح قرار پاتی ہے ٹھیک اسی معیار پر کتاب الآثار صحیح اترتی ہے۔ موطا کو کتاب الآثار سے وہی نسبت ہے جو صحیح مسلم کو صحیح بخاری سے۔ محدث نعمانیؒ فرماتے تھے ہیں اسناد و روایت کے اعتبار سے کتاب الآثار کی روایات کا کیا وزن ہے ان کا اندازہ آپ اس سے لگا سکتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کی نظر انتخاب نے چالیس ہزار حدیثوں کے مجموعہ سے جن کرائس کور روایت کیا ہے۔

صدر الاسماء سلفی بن احمد کی تحریر فرماتے ہیں

وانتخب ابو حنیفۃ رحمہ اللہ الآثار من اربعین الف حدیث۔ (مناقب

الاعمام اعظم ص ۹۵ طبع محوشتہ)

ترجمہ... ابوحنیفہؒ رحمہ اللہ نے کتاب الآثار کا انتخاب چالیس ہزار احادیث سے کیا ہے۔

اور امام حافظ ابوبکریؒ نے زکریا بن یحییٰ نیشاپوری المتوفی ۳۹۸ھ جو ارباب صحاح کے معاصر ہیں انہی مناقب ابی حنیفہؒ میں خود امام اعظمؒ سے سند نقل کرتے ہیں کہ

عبدی صنادیق من الحدیث ما انخرجت منها الا البسیر الذی یتضع بہ۔

(مناقب سلفی ص ۹۵ ج ۱)

ترجمہ... میرے پاس احادیث کے بحر ہے جو بے محدود ہیں مگر میں نے اس

میں سے تھوڑی حدیثیں نکالی ہیں جن سے لوگ نفع اندوز ہوں۔

امام معتمد بن ابی اسحاقؒ کا بڑے بڑے محدثین نے اقرار کیا ہے چنانچہ حافظ ابومحمّد عبد اللہ حارثیؒ بعد متصل دیکھ جو کہ اصحاب صحاح ستہ کے اجرائی شیخ ہیں اور حدیث کے بہت بڑے ائمہ

ہیں جنہا کے بارے میں امام احمد بن حنبل کا بیان ہے کہ میں نے وہی سے بڑھ کر علم کا جامع اور حدیث کا مہفلو نہیں دیکھا اور جن کے بارے میں یحییٰ بن یحییٰ کہتے ہیں ان سے افضل شخص میری نظر سے نہیں گزرا۔ (تذکرۃ الحفاظ) سے نقل کرتے ہیں

اخبرنا القاسم بن عباد سمعت یوسف الصفاد یقول سمعت دیکھا یقول قد وجد الورع عن ابی حنیفۃ فی الحدیث ما لم یوجد عن غیرہ۔

(مناقب مولف مکمل ص ۵۵ ج ۱)

مگر جس شخص کا وہ امام ابو حنیفہ سے حدیث میں پائی گئی کسی دوسرے سے نہ پائی گئی۔

اس طرح قاسم بن عباد نے علی بن الجعد جو ہری سے جو کہ حدیث کے بہت بڑے حافظ اور امام بخاری اور امام راؤ کے استاد ہیں روایت کی ہے۔

حدثنا القاسم بن عباد فی حدیثہ قال علو بن الجعد ابو حنیفۃ ۱۵۱ جاءنا بالحدیث جاء بہ مثل المکر۔ (و جمع مسامیہ الامام الاعظم اور محدث حوار میں ص ۳۰۸ ج ۲۔ طبع دائرۃ المعارف بحوالہ ابن ماجہ اور علم حدیث)

ترجمہ امام ابو حنیفہ جب حدیث بیان کرتے ہیں تو موتی کی طرح آبدار ہوتی ہے۔ ائمہ فقیہ کی اس قدر تحریحات فقیہ حدیث میں امام اعظم کی عظمت شان اور جلال مرتبت کو سمجھنے کے لئے کافی ہیں۔ اب ذرا اس پر بھی نظر ڈال لیجئے کہ امام اعظم کے نزدیک کسی حدیث کو روایت کرنے اور اس پر عمل کرنے کا کیا شرائط ہیں امام محمد بن حنفیہ سے متصل روایت کی ہے۔

حدثنا سلیمان بن شعیب حدثنا ابی قال سمعنا ابو یوسف قال قال ابو حنیفۃ لا یسخری للوجل ان یحدث من الحدیث الا بما حفظہ من یوم سمعہ فی یوم یحدث بہ۔ (الجواہر النصبہ ترجمہ امام اعظم)

ترجمہ امام اعظم ابو حنیفہ فرماتے ہیں کسی شخص کو اس وقت تک حدیث نہیں بیان کرنی چاہئے جب تک کہ حدیث سننے کے دن سے بیان کرنے کے دن تک کسی طرح یاد نہ ہو۔

اسلام کا یہ اصولی بعد کے محدثین کے اصولی سے نہایت سخت ہے بعد کے محدثین نے حفظ کے بجائے کمزورت کو کافی سمجھا اس لئے ان کے خیال میں اگر راوی کو حدیثوں کے اتفاق و معانی سمجھ بھی یا وہ اس بات پر اطمینان ہو چکے کہ یہ ضرورت نہیں اس کے پاس موجود ہیں اس لئے اس کو

روایت کر سکتا ہے۔

امام سیوطی قدس سرہ اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کتاب کے اس مذہب کو سخت لکھتے ہیں، جبکہ صحیحین میں اس شرط کو نہیں اپنایا گیا اس اعتبار سے کتاب افکار اور موطا کو بخاری مسلم پر ترجیح ہوگی۔ اگر ہم کتاب الآثار کو دیکھیں تو اس کے روایت میں ماضی و افاضی قدری وغیرہ روای بخاری کی نسبت کا اہتمام نہیں کیا گیا۔ آثار کو یہ بھی فضیلت حاصل ہے کہ یہ قرن ثانی میں لکھی جاتی تھی، اور یہ ان قرون میں لکھی گئی ہیں۔ جن میں چونکہ خیر غالب تھی اس لئے روایوں کی جانچ پرکھ کی زیادہ ضرورت نہ تھی، امام بخاریؒ کی وفات سے ۴۴ سال بعد پیدا ہوئے مگر بڑے سونے پھر صحیح بخاری لکھنے شروع کی جس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب الآثار ۵۰۰ھ سے قبل یقیناً لکھی جاتی تھی۔ بخاری اس کے قریباً ۸۰۰ سال بعد لکھی گئی۔

اور وہ زمانہ خیر القرون کے بعد کا ہے۔ لہذا امام بخاری کی کتاب کو کتاب الاعم سے کیا نسبت ہو سکتی ہے۔

استاد عالیہ

سید عالم امام عظیم چونکہ ایک تابعی ہیں اس لئے آپ کو صحابہ کرامؓ کی زیارت اور ان سے روایت کا شرف حاصل ہے۔

محدثین میں علو اسناد کو ہمیشہ ایک قابل فخر چیز سمجھا گیا ہے کیونکہ روایت میں جس قدر کہ واسطے ہوں گے اسی قدر آنحضرت ﷺ سے قرب زیادہ ہوگا نیز قلت روایت کی بنا پر ان کی چھان بین بھی کم تر ہوتی ہے اور خطا اور لسان کا احتمال بھی کم ہو جاتا ہے اس لئے اہل فن کے ہاں محنت اور علو اسناد کا جس قدر اہتمام ہوتا ہے اور کسی چیز کا نہیں ہوتا سید عالم امام عظیم ابو حنیفہؒ چونکہ تابعی ہیں اس لئے انھیں یہ اعزاز حاصل ہے اور وہ انہی میں سے اس خاص شرف کے ساتھ مستحق ہیں کہ ان کو دربار رسالت میں ایک واسطہ کنذہ حاصل ہے کیونکہ آپؐ نے متعدد صحابہ کی زیارت کی اور بعض سے حدیث کی روایت بھی کی۔ جو روایات آپؐ نے صحابہ سے سنی ان میں چونکہ آپ کے اور نبیؐ اندر ﷺ کے درمیان ایک واسطہ ہے اس لئے انھیں دو احادیث کہا جاتا ہے۔

علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں

قد ألف الإمام أبو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري السمرقانی
الشافعی جزءا فيما رواه الإمام أبو حنیفة عن الصحابة ذكر فيه قال أبو حنیفة
لقیت من اصحاب رسول الله ﷺ سبعة وهم (۱) انس بن مالك (۲) عبد الله
بن جزء الزبیدی (۳) جابر بن عبد الله (۴) معقل بن یسار (۵) واثم بن اسحاق
(۶) عائشة بنت عمر د۔ (تبیح الصحیفة ص ۲۲-۲۳)

ترجمہ۔ امام ابو معشر عبد کریم بن عبد الصمد طبریزی السمرقانی نے ان روایات
میں ایک جز تالیف کیا ہے جن روایات کو امام ابو حنیفہ نے صحابہ سے روایت کیا ہے نام و صفیہ
سے فرمایا میں سات صحابہ سے حدیثیں اور دو انس بن۔ کتب عبد اللہ بن جزء الزبیدی۔ جابر بن
عبد اللہ اسحاق بن یسار واثم بن اسحاق سے روایت فرمادہ ہیں۔

مزید نفع میں حضرت انس سے تین احادیث، ابن جزہ سے ایک، واثم بن اسحاق سے
دو، جابر سے ایک، عبد اللہ بن انیس سے ایک، معقل بن یسار سے ایک اور عبد اللہ بن ابی ارقیہ
سے ایک۔

صدر الکرم موفق بھی گئے امام صاحب ان روایات میں کیا ہے دیکھتے ہیں۔

(۱) عن ابی یوسف سمعت ابا حنیفة یقول سمعت مع اسی سنة
ست و ثمانین لابی ست عشرة سنة فاذا انا شیح قد استمع عنہ الناس فقلت
لاسی من هذا الشیخ قال هذا رجل قد صحب النبی ﷺ یقال له عبد الله بن
الحارث جزء الزبیدی فقلت لاسی امر شیء عنده قال احادیث سمعها من النبی
ﷺ قلت قدمنی الیه حتی اسمع منه فنقل من بدیه فجعل یخرج عن الناس
حتى دنوت منه فسمعت منه قال رسول الله ﷺ من تلقه فی دبر الله کفاه الله
همه و رزقه من حيث لا یحسب (مطالب الامام الاعظم النعمانی ص ۲۹ ح ۱)

ترجمہ۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں میں نے ابو حنیفہ کو سنا و فرمایا ہے مجھے میں
نے اپنے والد کے ساتھ ۲۹ برس تک کیا جیکر میں ۶۰ سال کا تھا میں نے ایک یوزھے کو دیکھا کہ
لوگ اس کے ارد گرد جمع ہیں میں نے اپنے والد کو کہا کہ پوزھ کو کون ہے؟ انہوں نے کہا یہ صحابی
رسول ہیں ان کا نام عبد اللہ بن جزء الزبیدی ہے میں نے اپنے والد سے عرض کیا اس کے پاس کیا

ہے انہوں نے فرمایا: احادیث جن کو انہوں نے نبی اقدس ﷺ سے سنا ہے میں کہا مجھے بھی ان تک پہنچا دو (تاکہ میں بھی سن سکوں) آپ صبر سے اللہ نے مجھے ان تک پہنچا دیا وہ لوگوں کے درمیان راستہ بناتے جاتے تھے مگر میں ان کے قریب ہوتا ہوں میں نے اس صحابی سے تاکہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا جو اللہ کے دین کی فتح حاصل کرتا ہے اللہ اس کے کاموں کے خود کشیل بن جاتے ہیں اور اس کو ایسی جگہ سے رزق دیتے ہیں جہاں سے گمان بھی نہیں ہوتا۔

(۳) عن ابی حنیفۃ سمعت انس بن مالک یقول سمعت النبی ﷺ یقول الدال علی الخیر کفایہ واللہ یحب احبۃ اللہیان۔

ترجمہ: نبی اقدس ﷺ نے فرمایا بھائی! پروا اسے کرنے دے جو خود کرنے والے کی طرح ہے اور اللہ تعالیٰ حق کی مدد کرنے کو پسند فرماتے ہیں۔

(۳) ابو حنیفۃ النعمان بن ثابت سمعت انس بن مالک رضی اللہ عنہ یقول قال رسول اللہ ﷺ طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم۔

ترجمہ: بوضیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے انس بن مالک کو سنا اور فرمایا ہے مجھے کہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا علم کو طلب کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔

(۴) عن ابی حنیفۃ عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال جاء رجل من الانصار الی النبی ﷺ فقال له یا رسول اللہ ﷺ ما رزقت ولدا قط ولا ولد لی فقال و این انت عن کثرة الاستغفار والصدقة یوزق اللہ بها الولد قال لکن الرجل یکنثر الصدقة و ینکثر الاستغفار وقال جابر لہ لو نزلہ تسعة من الذکور۔

(ص ۲۸، اخصار)

ترجمہ: حضرت بوضیفہ حضرت جابر سے روایت کرتے ہیں کہ ایک انصاری صحابی نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ میری کوئی اولاد نہیں ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم کثرت کے ساتھ استغفار اور صدقہ شروع کرو اللہ تعالیٰ اس کی برکت سے اولاد عطا فرمائیں گے۔ پس اس نے کثرت کے ساتھ استغفار اور صدقہ شروع کرو یا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو توبہ عطا فرمائے۔

(۵) عن ابی حنیفۃ سمعت عبد اللہ بن ابی اوفی یقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول من بنی مسجدا ولو کم فحصر لعلیٰ بنی اللہ لہ بیت فی الجنة۔

ترجمہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں نے مسجد بنائی اللہ اس کے لئے جنت میں گھر بنا میں گھر چاہتا ہوں پندرہ گز کے قطرہ کی چوڑی کے برابر میں کیوں نہ ہو۔

(۳) عمر ابی حنیفہ قال ولدت سنة ثمان و قدام عبد الله بن ابي النكول سنة اربع و سبعين و سمعت منه وان ابن عسرة سنة سمعته يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول حيك النسي، يحيى ويصم.

ترجمہ حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے ۸۰ھ میں پیدا ہوا اور میں چھ سال کا تھا کہ میری والدین انیس ۹۳ھ میں کوثر شریف لائے میں نے ان کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے حضور علیہ السلام کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی چیز کی اہمیت اندھا دہی پر آکر رہتی ہے۔

(۷) عن ابی سعید عن ابی حنیفہ قال سمعت وثلة بن الاسقع يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تطهرون شعابتي لاحيك فليصالحكم الله و يستطبك.

ترجمہ امام اعظم ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت وثلة بن الاسقع کو فرماتے ہوئے سنا کہ فرماتے تھے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اپنے بھائی کی برائی نہ عام کر دو کہ خدا سے عافیت ملے دین گے اور تمہیں جہنم آکر دیں گے۔

(۸) اسماعيل بن عباس عن ابی حنیفہ قال حدثني زائدة بن الاسقع ان رسول الله ﷺ قال دع ما يربك الي حالاً يربك.

ترجمہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت زائدة بن الاسقع نے یہ حدیث بیان کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ چھوڑو اس چیز کو جو تجھے شک میں ڈالے اس کی طرف جو شک میں نہ ڈالے۔

(۹) يحيى بن معين ان اما حنیفة صاحب الراى سمع عائشة بنت عمر

تقول قال رسول الله ﷺ اكنو جند الله هي الارض الحرة لا اكنه ولا اسره

ترجمہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت امام اعظم ابو حنیفہ جو صاحب الراے (جو فقہاء کے امام ہیں) کو فرماتے ہوئے سنا کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ بنت عمرؓ سے سنا کہ وہ فرماتی تھیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ کوئی بھی اللہ کے لشکر میں سے ہے نہ میں اس کو کھانا ہوں نہ حرام کہتا ہوں۔

بہیضہ الصغیرہ کے نسخہ میں چھاپا گیا ہے مگر یہ مولانا ماسق اسی بند شہری فر
ماری نے لکھا ہے کہ کتاب کی نقلی ہے حضرت عبداللہ بن انیس کا ۲۰۰ رو گیا ہے۔

امام صاحب کی یہ حدیثیات مسند امام اعظم میں مذکور ہیں، عبداللہ بن جابر ۳۰۰
حدیث بن انیس سے ۵۰ روایت بن مسیح سے ۳۶ روایت بن عبداللہ بن ۵۰۸ روایت بن
عمر بن ۹۲ روایت بن مالک بن ۳۱۳ روایت بن ۱۵ پر مذکور ہیں۔

امام اعظم ابو حنیفہ کی ثانیات

حدیثیات سنہ بعد الامام صاحب کی روایات ثلث ثانیات کا درجہ ہے یعنی دو حدیثیں ہر
آپ نے تابعین سے سنیں اور تابعین نے ان کو صحابہ سے سنا امام صاحب کی کتاب الآثار میں ۳۰
روایات دی گئی سوچ رہیں۔ ثانیات میں امام مالک بھی امام صاحب کے شریک ہو جاتے ہیں۔
امام مالک چونکہ تابعی نہیں بلکہ تابع تابعین سے ہیں اس لئے ان کی روایات میں سب سے حدیث
روایات ثانیات ہی ہیں۔ قیصر کے قمر پر غرثیات ہیں یعنی جن کو انہوں نے تابع تابعین سے سنا
اور تابع تابعین نے تابعین سے اور تابعین نے صحابہ سے سنا۔ یہ کتاب آج درمیان پائی جاتی ہیں
جن کی تعداد ۳۰۰ ہے تفصیل کے لئے دیکھیں ہندو کی مشہور کتاب اصول سنہ ۱۰۰۰۔

اور شافعی اور امام احمد بن حنبل کی کسی تاہم سے بھی ملاقات نہ ہوگی ان لئے ان کی
سب سے حدیث روایات محدثات ہیں معنی صحاح ستہ میں سے امام بخاری، امام ابن ماجہ، امام
ترمذی، امام ترمذی نے بھی بعض نسخے تابعین کو دیکھا ہے اور ان سے روایت کی ہے۔ ان کی کتب میں
مکاتبات کی تعداد حسب ذیل ہے۔

شیخ بخاری ۱۲۴۰ حدیث

سنن ابن ماجہ ۵۰۰ حدیث

سنن ابی داؤد ۵۰۰ حدیث

جامع ترمذی ۱۰۰۰ حدیث

اب یہ بات قابل غور ہے کہ جس کتاب کے مصنف نے صحابہ کو دیکھا نہ خود ان کا
زمانہ پایا نہ ہی اس کی کوئی روایت حدیثیات میں سے ہے بلکہ اس کی کتاب ثانیات سنہ میں

خالی ہے، اس کی کتاب کو ترجیح دی جائے اور اصح الکتاب بعد کتب اللہ کا ذکر مندرجہ ذیل
جائے اور جس کے مصنف نے صحابہ کرام کی گزارشات کی ان سے روایت کا شرف حاصل کیا اس کی
روایات میں صداقت بھی ہیں، ثنائیات بھی اس کی کتاب میں موجود ہیں (مثلاً ثبات بکثر
موجود) اس کی کتاب کو پس پشت ڈال دیا جائے یہ کہاں کا انصاف ہے؟ یہ بھی ایک گتہ ہے کہ
بخاری شریف کی پانچ سو بیست روایات میں سے تیس ائمہ احناف سے ہیں، ان میں سے سیارہ کی بن
ابراہیم سے ہیں، بنی بن ابراہیم وہ ہیں جو امام صاحب کے بارے میں فرماتے ہیں میں کو فوہو
کے ساتھ بیٹھا تو میں نے ابو حنیفہ سے زیادہ فتوے سنا لائیں، دیکھو اور فرماتے ہیں ابو حنیفہ قول دہلوی
میں ہے، یہ کی بنی بن ابراہیم جب ۱۴۵ھ میں کوفہ میں داخل ہوئے تو امام صاحب کی صحبت کو لازم
کیا اور آپ سے حدیث و اقوال حاصل کیا ان کی اکثر روایات امام صاحب سے ہیں اور یہ امام
صاحب سے شدید محبت کرتے تھے اور پختہ قسم کے حنفی تھے، اسامیل بن بشر کہتے ہیں ہم کی بن
ابراہیم کی مجلس میں تھے انہوں نے امام ابو حنیفہ سے حدیث بیان کرنی شروع کی ایک آدمی نے کہا
ہمیں ابن جریر سے حدیث بیان کرو اور ابو حنیفہ سے بیان نہ کرو، بنی بن ابراہیم نے کہا ہم نے عقلوں
کو نہیں حدیث بیان کیا کرتے تھے یہ تاہم ہے کہ تو میری روایات لکھے میری مجلس سے منہ جا
آپ نے اس وقت تک حدیث بیان کرنا شروع نہ کی جب تک وہ آدمی اس مجلس سے منہ نہ گیا۔

(موفق محکم ص ۲۰۳، ۲۰۴)

یہی بنی بن ابراہیم ۱۴۵ھ میں امام صاحب نے ان کو نصیحت کی علم کی ترغیب دی اس لئے کہ
آپ فرست ایمانی سے بچوں چکے تھے کہ یہ بڑا غصہ ہے گا چنانچہ انہوں نے علم حاصل کیا امام
بخاری کی کیا روایات ان سے ہیں۔ جید کیا وہ میں سے ابو امام تحصیل حیا کہ بنی بن ابراہیم سے
چھ بیست روایات ہیں محمد بن مہاذی سے تین روایات ہیں، دو روایات حدیثیں ایسی پہنچتی ہیں جو اختلاف
سے نہیں ہیں امام احمد بن حنبل، ربیع بن اسلم، حضرت مولانا محمد امین بن خضر رادکانوی فرماتے کرتے تھے
کہ اگر بخاری سے اختلاف کی روایت نکال دی جائے تو وہاں دھول اڑا کر شروع ہو جائے گی۔

امام ابن جریر فرماتے ہیں کہ پہلے ہم سب رابعوں سے روایت لے لیتے تھے جب
فتنہ واقع ہوا اور اہل بدعت پیدا ہوئے تو ہم پھر کہتے کہ سند بیان کرو گا کہ اہل سنت کی روایت لی
جائے اور اہل بدعت کی نہ لی جائے۔

(مقدمہ مسلم ص ۱۱)

امام بخاری نے قدس سرہ، اور ردائل اور فرائض سے روایت لئے کہ امام ابن سیرین کی مخالفت کی، آپ کے سامنے بخاری کے پڑھتی راویوں کے کچھ نام منونے کے طور پر واضح کئے گئے، کیا اب بھی بخاری کو واضح الکتاب بعد کتاب اللہ کہا ج سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ واضح الکتاب بعد کتاب اللہ کتاب الآثار ہے، پھر موطا امام مالکؒ ہے بروایت امام محمدؒ سے موطا امام محمدؒ کا چاہا ہے، پھر بخاری اور پھر مسلمؒ پھر طحاویؒ کا تیسرے، جیسا کہ علامہ بیہقی نے فرمایا ہے۔

امام عظیمؒ نے اپنی کتاب میں آنحضرت ﷺ کے آخری افعال و ہدایات کو بیڑے اول اور آثار و فتاویٰ صحابہ و تابعین کو بیڑے ثانی قرار دیا۔ کتاب الآثار کا موضوع صرف احادیث احکام، یعنی سنن ہیں، جن سے مسائل فقہ کا استنباط ہوتا ہے اس لئے وہ سیکڑوں مختلف ابواب جو صحیحین اور جامع ترمذی وغیرہ دیگر کتب احادیث میں مذکور ہیں کتاب الآثار میں نہیں ملیں گے۔ ہندوستان میں چونکہ علم حدیث کا چرچا دوسرے محالک سے کم رہا ہے اس لئے یہاں کے بعض مصنفین کو یہ غلط فہمی ہو گئی ہے کہ حدیث میں امام ابو حنیفہؒ کی کوئی کتاب موجود نہیں اور وہ کتاب الآثار کو بھی امام محمدؒ کی تصنیف سمجھتے ہیں۔ اس میں ان حضرات کا تصور نہیں رہا کہ امام محمدؒ نے کتاب الآثار اور موطا کو ان کے مصنفین سے جس انداز پر روایت کیا ہے اس کو دیکھتے ہوئے اس قسم کی غلط فہمی کا پیدا ہو جانا کچھ ممکن تھا۔ امام محمدؒ کا ان دونوں کتابوں میں طرز عمل یہ ہے کہ وہ ہر باب میں اول اس کتاب کی روایتیں نقل کرتے ہیں پھر بالترتیب ان روایات کے متعلق اپنا اور اپنے استاد امام ابو حنیفہؒ کا مذہب بیان کرتے ہیں، اور اگر اصل کتاب کی کسی روایت پر ان کا عمل نہیں ہوتا تو اس کو نقل کرنے کے بعد اس پر عمل نہ کرنے کی وجوہ و دلائل بالتفصیل لکھتے ہیں اور اس ذیل میں کتاب الآثار اور موطا دونوں کتابوں میں بہت سی حدیثیں اور آثار امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے علاوہ دیگر شیوخ سے بھی منقول ہیں، اس بناء پر بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں کتابیں خود امام محمدؒ ہی کی تصنیف کردہ ہیں حالانکہ حقیقت میں ایسا نہیں۔ بلکہ کتاب الآثار امام ابو حنیفہؒ کی اور موطا امام مالکؒ کی تصنیف ہے، اور امام محمدؒ ان دونوں حضرات سے ان کے راوی ہیں۔ لیکن چونکہ امام محمدؒ نے ان کتابوں کی روایت میں اسرار بالا کا اہتمام رکھا اس بناء پر ان کی اقد ویت بہت بڑھ گئی ہے اور ان کا تہ اول اس وجہ عام ہو گیا کہ بجائے اصل مصنف کے فوائد کی طرف کتاب کا اشتباہ ہونے لگا۔ اور کتاب الآثار امام محمدؒ اور موطا امام محمدؒ کہا جانے لگا اس لئے

ان حضرات کو بھی یہ سنا چکی ہوگی جس کی اصل وہاں دلوں تکبھوں کے بغیر نشوون پر عدم اطلاع سے۔
 اس بحث کو مکمل طور پر محدث عبدالرشید نعمانی کی ماہر کتاب ابن ماجہ در حدیث میں
 ملاحظہ فرمائیں کتاب الآثار کی ترجیح کے متعلق بحث اس میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے اور یہ بحث
 بلکہ پوری کتاب متعلق نعمانی کے بھی دوتوں اور دوست مطہرہ کا جاری ہے تاہم یہ محسوس کرتا ہے کہ
 محدث و ابن کتاب کی ایک ایک سطر سے نہ کہ غلطی میں انہوں کی خاک چھاننا پڑتی، کیسی تپش تلاش
 و جستجو کی گمانیوں و جمہور کرنا پڑا محدث نعمانی کے لئے اے ہی کر سکتے ہیں کہ رب جمہور کریم ان کی
 ان خدمات پر فائز جمیع اہل علم کی طرف سے بہترین جزا عطا فرمائے۔

میرے اس بحث کے کچھ حصہ کو تحقیق کی ہی کتاب سے خلاصہ کے طور پر نقل کیا ہے اور
 تحریر لکھنا جامع سرنیدان امام اعظم علیہ الرحمہ و رزاقی کا حوالہ جو اس بحث میں نقل کیا ہے وہ اس سے
 تحقیق کی اس کتاب پر اعتماد کر کے کیے ہیں۔

ومن ثم ادى ومن هذه الجهة وهى ارجحية شرط البخارى على غيره
 قدم صحيح البخارى على غيره عن الكتب المصنفة في الحديث ثم صحيح
 مسلم لانهما كتبه البخارى في الفقه والعلماء على تلقى كتابه بالفقهاء ايضا سوى
 ما عطل ثم يقدم في الارضية من حيث الاصحاح ما والفقه شرطهما لان المراد
 به روايتهما مع باقي شروط الصحيح وروايتهما له حصل الاتفاق على القول
 بتأويلهم بطريق اللزوم فهم مقدمون على غيرهم في روايتهم وهذا اصل لا
 يخرج عنه لا بدليل فان كان انخير على شرطهما معا كان دون ما اخرجه
 مسلم او مثله وان كان على شرط احدهما ليقدم شرط البخارى وحده على
 شرط مسلم وحده تبعا لاصل كل منهما فخرج لنا من هذا سنة القسام بجملة
 درجاتها في الصحة و ثم قسم مايج وهو ما ليس على شرطهما اعتمادا و
 انفردا و هذا الضمان وانما هو بالنظر الى احجية المذكرة لما لو رجع قسم
 على ما لو فقه بامور اخرى تقتضى الترجيح على ما قوفه فانه يقدم على ما لو فقه ان
 قد يخرج للمعروف ما يحصله اتفاقا كما لو كان الحديث عند مسلم مثلا وهو
 مشهور قاصر عن درجة التواتر لكن حقه فريضة صار بها بعيد العلم فانه يقدم

علی الحدیث الذی یخرجہ الی عاری اذا کان لہذا مطلقاً و کما لو کان الحدیث الذی نہ یخرجہ عن مراحمة و صفت بکولہا اصح الامتداد کما لک عن نافع عن ابن عمر فانہ یقدم علی ما انفرد بہ احدہما مثلاً لاسباب اذا کان فی مسندہ من قبلہ مقالی.

ترجمہ اس وجہ سے یعنی اس وجہ سے کہ بخاری کو غیر یہ نوبت حاصل سے بخاری کو مقدم کیا گیا ہے غیر یہ یعنی اس حدیث کی تہذیب کردہ کتابوں میں پھر صحیح مسلم ہے بخاری کے ساتھ شریک ہونے کی وجہ سے کہ علماء کا اعتقاد ہے مسم کے قول ہونے پر انکار کردہ حدیث کو چھوڑ کر پھر صحت کے اعتبار سے تاریخ کی جائیں گی وہ جو دونوں کی شرطوں کے موافق ہوں گے۔ اجماع اس سے مراد ان دونوں کے رواج ہیں صحیح کی باقی شرطوں سے ساتھ اور ان دونوں کے رواجوں پر ہا اتفاق تعدیل کا قانون بطریق لزوم کے ثابت ہو چکا ہے۔ پس وہ روایات مقدم ہوں گے اپنے غیر پرانی روایت میں یہ مضابطہ ہے جس سے خروج نہیں کیا جاسکتا مگر اصل کے ساتھ۔ پس اگر حدیث دونوں کی شرطوں کے ایک ساتھ موافق ہو تو اس کا مرتبہ صحیح مسلم یا اس کے مثل سے کم تر ہوگا۔ پس اگر ان میں سے ایک کی شرط کے موافق ہے تو جو تہ بخاری کی شرط پر ہے اسے مقدم بنایا جائے گا۔ پھر جو صرف مسلم کی شرط کے موافق ہے مضابطہ کی رعایت کرتے ہوئے وہیں حدیث کے لئے اس سے اقسام ظاہر ہوں گی، جو صحت کے مرتبہ میں مقدمات ہوں گی۔ پھر ایک سر قویں قسم میں ہوگی اور یہ وہ ہے جو ان دونوں میں سے کسی کے شرط کے موافق نہ ہونا چاہتا تھا اور یہ حدیث دونوں اسی حیثیت کے اعتبار سے ہوگا جو ذکر کیا گیا۔ اگر کسی امر آخری وجہ سے وہ اپنی قسموں میں سے کسی قسم کو ترجیح دینی جائے گی جو فوق پر ترجیح کا قائل نہ کرتے ہوں تو وہ اپنے مافوق پر مقدم ہو جائے گا۔ چونکہ بسا اوقات ماتحت کو ایسے امور غرض ہوجاتے ہیں جو اسے فوقیت دے اپنے ہیں ایسے کوئی حدیث مسلم میں ہے جو مشہور ہے تو اتار سے کم درجہ کی ہے۔ لیکن ایسے قرآن سے کہری ہے جس سے غیبی علم حاصل ہو جاتا ہے تو یہ اس پر مقدم ہونا ہے کی جس کی نکتہ بخاری نے کی ہوئی، جبکہ وہ فرد مطلق ہو اور اس کی طرح وہ حدیث جس کو امام بخاری اور امام مسلم نے ذکر نہ کیا ہو اور اصح الامتداد سے متصف ہو مثلاً مالک عن نافع عن ابن عمر کی روایت یہ مقدم ہوگی اس پر جس کو ان دونوں میں سے کسی نے منفرداً روایت کیا ہو۔ غرض کہ بخاری اس کی سند

میں کوئی کام بھی ہو۔

مراتب کتب حدیث

چونکہ شرائط صحت صحیح بخاری میں اتنی برآکمل ہیں اس لئے صحیح بخاری تمام کتب حدیث سے مقدم کی جائے گی اور صحیح مسلم نے بھی پہلی قبولیت کا درجہ عطا کر دیا ہے اس لئے ہاشمائے حدیث حنفیہ سلمہ اور کتب سے مقدم ہے۔

پھر وہ حدیثیں مقدم ہیں جو صحیحین کی شرائط کے مطابق اگر کتب میں تخریج کی گئی ہیں جن کے روایات صحیحین نے روایت ہوتے ہیں اور جو حدیث صرف بخاری کی شرح کے مطابق تخریج کی گئی ہے وہ اس حدیث پر مقدم کی جائے گی جو صرف شرائط مسلم پر تخریج کی گئی ہے۔

خلاصہ یہ کہ حدیث صحیح کتب حدیث کے اعتبار سے سات قسم ہے

(۱) جس کی تخریج بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے۔

(۲) جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے۔

(۳) جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

(۴) جو صحیحین کی شرائط کے مطابق ہے۔

(۵) جو صرف بخاری کی شرائط کے مطابق ہے۔

(۶) جو صرف مسلم کی شرائط کے مطابق ہے۔

(۷) ایک ساتویں قسم یہ بھی ہے کہ کسی شرح پر نہ ہو لیکن راویوں کی تمام انصاف ہوں۔

یہ ترتیب احادیث مجموعہ میں صرف لحاظ مدارات و وجہ قائلوں کی ہے باقی اگر کسی محتالی شرح کی حدیث کو شریعت وغیرہ امور میں سے فو تو فی پر ترجیح دی گئی ہے تو بلا شک وہ اس فو تو فی سے مقدم کی جائے گی چنانچہ صحیح مسلم کی حدیث مشہور اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہے جو مفید یقین ہو تو یہ حدیث بخاری کی حدیث پر مقدم کی جائے گی اسی طرح وہ حدیث جو صحیح مسلم میں نہ ہو بلکہ بخاری میں ہو اور صحیحین میں اس کی تخریج نہیں کی گئی تو یہ "عالمک عن مافع عن ابن عمر" سے مروی ہے اور صحیحین میں اس کی تخریج نہیں کی گئی تو یہ سفراء بخاری اور مسلم سلمہ پر مقدم کی جائے گی خصوصاً جبکہ سفراء کی انداموں کوئی حرج و راجہ نہ ہو۔

فان خفف انفسط ای فل یقال خفف لفرق خفوا فلووا و المراد مع بغیة

الشروط المتقدمة في حد الصحيح فهو الحسن لذاته لا شيء عارح وهو الذي يكون حسنه بسبب الاعضاء نحو حديث المنور اذا تعددت ظروفه وخرج ناشئاً بالمرء الاوصاف المظنفة وهذا نفسه من الحسن مشارك للصحيح في الاحتجاج به وان كان دوره ومثابه له في انقسامه الى مراتب بعضها لرفق بعض

توضیح ہاں اگر شرط میں کسی کو ہاجت ہے صرف الطرح محدوداً نہیں بلکہ مراد باقی ان شرطوں کے ساتھ ہے جو بھی کسی تعریف میں پہلے آچکی ہیں۔ ہاں اگر ان مذاہب سے بعضی کو خارج کی وجہ سے نہیں اور یہ وہ ہے جن کا ان کو تا کثرت سند سے بہت ہے۔ حدیث مستور کی طرح فقہاء کے طرق متعدد ہیں اور باقی صرف ان شرطوں سے ضعیف نکلتی ہیں اور جن کی یہ قوت ہو۔ اس میں بھی فی الواقعہ ہے۔ اس سے نہ کہ ہے اور مثلاً یہ ہے ان کے اس کی تفسیر میں جو ان کے مرتبہ کی طرف سے کہ جس میں سے ان کا مرتبہ بعضی برفق ہے۔

حدیث حسن لذاتہ

حدیث حسن لذاتہ وہ ہے جس کے راوی میں صرف شرط خاص اور باقی وہی شرط کا بھی لذاتہ کی میں موجود ہو۔ اس لذاتہ اگرچہ مرتبہ کے اعتبار سے بھی لذاتہ سے کثرت ہے، مرقاں احتیاج ہونے میں اس کی شریک ہے جس طرح بھی لذاتہ میں اختلاف مراتب ہے اس مرتبہ اس نہ سے بھی اختلاف مراتب ہوگا۔

وذكره ظرفه بصحيح وانما يحكم له بالصحة عندئذ بطريق لان لتصوره المجهولة قوة تعبر القدر الذي قصر به عبط واوى الحسن عن واوى لصحيح ومن ثم يطلب الصحة غنى لاسناد الذي يكون حسا لذاته لو نمرود اذا تعدد وهذا حيث يفرد الوصف فان جمعى تصحيح والحسن في الوصف واحد كقول الثرمذى وغيره حديث حسن صحيح للمتردد الحاصل من التجهيد في التاليل هل اجتمعت فيه شروط الصحة وقصر عنها وهذا حيث يحصل منه التفرد بتلك الرواية وعرف بهذا جواب من استشكل لجمع بين

الموصوفین لفحال المحس فاصبر عن الصحيح كما عرف من حديثهما ففي الجمع
بين الوصفين الثبات لذلك القصور و نفيه و محصل الجواب ان تردد الامة
الحديث لمي حال ناقله النقص لم يجتهد ان لا يصفه باحد الوصفين فيقال فيه
حسن باعتبار وصفه عند قوم صحيح باعتبار وصفه عند قوم و غاية ما عليه انه
حذف به حرف التردد لان حقه ان يقول حسن او صحيح وهذا كما حذف
حرف العطف من انذى بعده وعلى هذا لما قيل فيه حسن صحيح نون ما قيل
فيه صحيح لان الجزم اقوى من التردد وهذا حيث التصرد والاى اذا لم يحصل
التصرد فاطلاق الوصفين معاً على الحديث يكون باعتبار الاسمين اسمهما
صحيح والاخر حسن وعلى هذا لما قيل فيه حسن صحيح فرق ما قيل فيه
صحيح فقط اذا كان فرد لان كثرة الطوق نفوى

ترجمہ . . اور کثرت طریقی سے صحیح کا حکم نکالیا جاتا ہے اور تعدد طریقی سے محبت کا
حکم نہیں ہے۔ اگر دو جات ہے چونکہ مجموع صورت سے ایسی قوت اس میں پیدا ہو جاتی ہے جس سے
اس قدر احتیاجی ہو جاتی ہے جو صحیح کے راوی کی جماعت ضبط کی گئی سے پیدا ہوتی تھی۔ اسی وجہ سے صحیح کا
طریق اس سند پر بھی نکالیا جاتا ہے جو حسن لہذا یہ ہوتی ہے مختلف طرق کا تعدد ہو اور یہ ترکیبی
مجلی باتیں اس کے متعلق تھیں جبکہ ایک وصف کے اعتبار سے ہو۔ اور ہر حال جبکہ دونوں صحیح اور
حسن جمع ہو جائیں ایک ہی تمام پر بیٹھے نوعی و غیرہ کا قول حدیث حسن صحیح ہیں یہ
تردد حاصل ہے مجتہد کی جانب سے وہ ناقص کے حق میں کہ محبت کی تردد جمع ہیں وان میں کی ہے۔
اور یہ وہاں ہے جہاں روایت میں تردد ہو۔ (یعنی ایک ہی سند میں) اور اسی سے جمع بین الوصفین
سے اشکال کا جواب بھی مضمون ہو جائے گا پس انہوں نے کہا حسن صحیح سے متر ہے جیسا کہ
اردو زبان کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے۔ پس دونوں وصفوں کا جمع ہونا اس کی کوئی ہرگز نہ اس کی نئی
کر رہا ہے، پس جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر حدیث کو تردد راوی کے حاکم میں ہو ہے جس نے
مجتہد کے لئے تھا حاکم کے دو وصفوں میں سے کسی ایک کے ساتھ (متضمن طور پر) متصف نہ
کرے۔ لہذا کہہ دیا گیا ایک قوم کے نزدیک اس وصف کا اعتبار کرتے ہوئے حسن ہے۔ اور
دوسری جماعت کے نزدیک اس وصف کا اعتبار کرتے ہوئے صحیح ہے۔ خالص اس باب میں یہ نکال

کہ حرف تردد (او) کو حذف کر دیا گیا ہے اس لئے کہ حق تو یہ تھا کہ یہ کہتے حسن او صحیح۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ حرف عطف کو حذف کر دیا جا ۲ ہے جبکہ متعدد ہو، اسی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ جو حسن صحیح ہو اسکا درجہ کم ہے بمقابلہ اس کے جس کے بارے میں صحیح کہا گیا ہے۔ چونکہ یقیناً زیادہ قوی ہے تردد سے اور یہ (جواب) اس وقت ہے جبکہ تردد کے اعتبار سے۔ اور اگر تردد حاصل نہ ہو (یعنی اسناد میں) تو دونوں وصف کا ساتھ ساتھ اطلاق کرنا ایک حدیث پر دو سندوں کے اعتبار سے ہوگا۔ کہ ان میں سے ایک صحیح دوسری حسن۔ اس بنیاد پر جن کے بارے میں حسن صحیح کہا گیا اس کا درجہ شائق ہوگا اس کے مقابلہ میں جس کے بارے میں صرف صحیح کہا گیا ہے۔ جبکہ تردد ہو۔ چونکہ کثرت طرق سے قوت ہے اور جاتی ہے۔

شواہد۔۔۔۔۔ حدیث صحیح لغیرہ اس حسن لہذا کو کہا جاتا ہے جس کی اسناد متعدد ہوں، اس لئے کہ اسناد کے متعدد ہونے کی وجہ سے حسن لہذا میں جو راوی کے ضبط کے ناقص ہونے کی وجہ سے نقصان تھا وہ پورا ہو گیا، تو حدیث حسن لہذا سے ترقی کر کے صحیح لغیرہ تک پہنچ گئی۔

اس میں شک نہیں کہ صحیح لہذا اور حسن لہذا دو مختلف قسمیں ہیں دونوں میں غلطی ہے کیوں کہ صحیح لہذا وہ ہے جس میں راوی کا ضبط کامل ہو اور حسن لہذا میں ناقص ہوتا ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک ہی حدیث صحیح لہذا نہ بھی ہو اور حسن لہذا نہ بھی ہو، یعنی راوی کا ضبط کامل بھی ہو اور ناقص بھی، جواب یہ ہے کہ امام تردد کی وغیرہ جو ایک ہی حدیث کے متعلق لکھ دیتے ہیں ہذا حدیث حسن صحیح، اگر تو اس حدیث کی سند ایک ہی ہے تو یہ لکھنا اصل میں راوی کے حال میں تردد ہونے کی وجہ سے ہے کہ اس میں صحیح کی شرائط پائی جاتی ہیں یا حسن کی، لہذا دونوں کو ذکر کر کے اپنے تردد کا اعتبار کر دیا کہ بعض محدثین کے نزدیک یہ صحیح ہے بعض کے نزدیک حسن ہے، زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض ہوگا کہ لفظ او جو کہ تردد پر دلالت کرتا ہے وہ نہیں لکھا۔ اس بنا پر وہ حدیث جس کو حسن صحیح کہا گیا ہوگا اور مرتبہ میں اس حدیث سے کم ہوگی جس کو صرف صحیح کہا گیا ہوگا اس لئے کہ پہلی کی صحت میں شک ہے دوسری کی یقینی ہے اور یقیناً شک سے بہتر ہے۔ اور اگر اس حدیث کی سندیں متعدد ہیں تو یہ سندوں کے اعتبار سے ہوگا یعنی بعض اسناد کے اعتبار سے صحیح ہے بعض کے اعتبار سے حسن ہے۔

ہے وہ اس کے پاس ہے۔ یہ صرف حسن کا عطا کرنا ہے جس میں بغیر کسی اور نہایت کے۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ کسی حدیث کے بارے میں حسن کہتے ہیں اور کسی کے بارے میں "صحیح" اور کسی کے متعلق غریب اور کسی کے بارے میں حسن غریب اور کہا ہے کہ بارے میں "صحیح غریب" اور کسی کے بارے میں حسن صحیح غریب کہا جاتا ہے۔ اور تعریف صرف اول کی واقع ہے، ورنہ اس کی ضرورت اس کی مشابہت کی ہے، جو انہوں نے پہلی کتاب کے آخر میں کہا ہے کہ، جو ہم نے اپنی کتاب میں حسن کہا ہے تو ہم نے اس سے مراد اول ہے نہ کہ حسن، اور ہمارے نزدیک ہر حدیث جو روایت کی جائے اور اس کا وہابی کذاب ہے معمم نہ ہو، مثلاً، وہابی میرے نزدیک حسن ہے۔ اور اسی سے معمم ہو گیا کہ انہوں نے تعریف اس کی کہ ہے جہاں وہ صرف وہ حسن کہتے ہیں، اور جس حدیث کے بارے میں وہ حسن صحیح یا حسن غریب یا حسن صحیح غریب کہتے ہیں اس کی تعریف نہیں ہے۔ اور جس کے بارے میں صرف صحیح یا صرف غریب کہتے ہیں تو تمہارا فائدہ نہ کہراؤ۔ یہاں یہ ضرورت اس کی ہے کہ اولیٰ تعریف میں صرف حسن کی تعریف پر کثرت کیا تو غرض ہونے کی وجہ سے ایک ہی اصطلاح کی وجہ سے اس وجہ سے تعبد کا کی قہر کے ساتھ مقیم کیا اور کسی باب حدیث کی جانب اس کی بہت شکوک کی، جیسا کہ خطابی نے فرمایا ہے۔ اس جواب سے بہت سے شہادت درج ہو جائیں گے جن کی بحث طویل ہے۔ اور اس کی کوئی خاص وجہ بھی غائب نہیں ہوتی۔ بلکہ خدا ہی کی تعریف ہے کہ انہوں نے اللہ کی تعریف اور سکھایا۔

امام ترمذی کے قول "ہذا حدیث حسن غریب" کی وضاحت

اگر اعتراض کر جائے کہ امام ترمذی نے تصریح کی ہے کہ حسن کی یہ شرط اس کی سند میں کسی ہون پر بعض احادیث کے متعلق امام ترمذی کا یہ کہنا حسن غریب لا نعرلہ الا من ہذا الوجه کیسے صحیح ہوگا اس کے کہ غریب تو وہ ہوتی ہے جس کی ایک ہی سند ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی نے حسن کی تعریف میں جو لکھا ہے کہ وہ متعدد طرق سے مروی ہو یہ تعریف مطلق حسن کی نہیں بلکہ اس کی ایک قسم کی ہے کہ جو صرف حسن ذکر کیے

یا تو ایسی ہوئی کہ اس کے اور اس روایت کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی۔ تو یہ مطلقاً قبول کی جائے گی چونکہ یہ مستقل اس حدیث کے حکم میں ہوگی جس میں فقہا تغرہ و ہورہ اور نہ روایت کیا ہو اس کو اس کے شیخ سے اس کے غیر نے یا زیادتی میں (ایسی منافات ہوگی کہ اس کے قبول کرنے سے دوسرے کا رد کیا ہوگا۔ اس میں دو صورت ہے کہ اس کے اور اس کے معارض کے درمیان ترجیح کی غرض امتیاز کی جاتی ہے، پس راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔

زیادت نقد

اگر ایہ نقد راوی ایکی زیادتی بیان کرے کہ جو راوی اس سے اوثق ہے وہ اسے نہیں بیان کرتا ہے تو یہ زیادتی اگر اوثق کی روایت کے متافی نہ ہو تو مطلقاً قبول کی جائے گی۔ کیونکہ یہ بہتر ہے ایک مستقل حدیث کے ہے جس کو فقہ اپنے شیخ سے روایت کرتا ہے، اور اگر یہ اوثق کی روایت کے متافی ہے کہ اس کو قبول کرنے سے اوثق کی روایت کو رد کرنا لازم آتا ہے تو پھر اسباب ترجیح میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر راجح کی زیادتی قبول کی جائے گی اور مرجوح کی رد کی جائے گی۔

واشهر عن جمع من العلماء بقول بقبول الزيادة مطلقاً من غير تفصيل ولا بيان ذلك على طريق الصحاحين الذين بشرطون في الصحيح ان لا يكون شاذاً لم يفسروا الشذوذ بمخالفة الثقة من هو اوثق منه والمجبور من غفل عن ذلك منهم مع اعتراجه بالشرائط انتهاء الشذوذ في حد الحديث والصحيح وكذلك الحسن والمنقول عن ائمة الحديث المتقدمين كصداق بن محمد بن يحيى القطان و احمد بن حنبل و يحيى بن معين و علي بن المديني و البخاري و ابي زرعة الرازي و ابي حاتم و النسائي و الدارقطني و غيرهم اعتبار القويح فيما يتعلق بالزيادة و غيرها ولا يعرف عن احد منهم إطلاق قبول الزيادة و المحجب من ذلك إطلاق كثير من الشافعية بقول زيادة الثقة مع ان نص الشافعي يدل على غير ذلك غاية فال في اثناء كلامه على ما يعتبر به حال الراوي في الضبط ما نصه و يكون اذا شرك احد من الحفاظ لم يخالفه فان خالفه فوجد حديثه انتهى كان هي ذلك دليل على

صحة من مخرج حديثه و متى خالف ما وصفه اعتبر ذلك بحديثه انتهى كلامه
و مقتضاه انه اذا خالف مخرج حديثه ازيد اعتبر ذلك بحديثه فدل على ان زيادة
العدل عنه لا يلزم قبولها مطلقا و اما بقول من الحفاظ فانه اعتبر ان يكون
حديث هذا المتخالف انقص من حديث من خالفه من الحفاظ و جعل نقصان
هذا المروى من الحديث دليلا على صحة لانه يدل على تعريه و جعل ما عدا
ذلك مضرا بحديثه لدخول فيه الزيادة فلو كانت عنده مقبولة مطلقا لم تكن
مضرة بحديث صاحبها و الله اعلم

ترجمہ..... یا کسی تفصیل کے نام کی ایک جماعت سے مطہر زیادتی کا قول
منقول ہے۔ محدثین کے طریقہ پر یہ درست نہیں جو کتب کے لئے شاذ کے نہ ہونے کی شرط لگاتے
ہیں پھر شاذ کی یہ تعریف کرتے ہیں، جس میں نہ کسی حدیث کی مخالفت نہ کرے تعجب ہے ان
حضرات پر جو ان میں سے غافل ہیں۔ یا جو دیکھ ان کو اعتراف ہے کہ کتب میں شاذ نہ ہونے کی
شرط ہے وہی طرح حسن میں بھی۔ اگر حدیث شاذ امیر المؤمنین بن سہبہ، یحییٰ بن یزید، احمد بن
حنبل، یحییٰ بن یحییٰ بن احمد بن علی، امام بخاری، ابو نعیم، ابوداؤد، ابویوسف، ابوالفتح، ابوالحسن، ابوالقاسم، ابوالفضل وغیرہم
سے زیادتی وغیرہ کی صورت میں ترجیح کا اعتبار منقول ہے۔ ان میں سے کسی سے بھی مطہر زیادتی
کا قبول کرنا منقول نہیں ہے بڑی حیرت ہے کہ بہت سے حضرات شافعی سے مطہر زیادتی کا قبول
کرنا منقول ہے، حالانکہ امام شافعی سے صراحت اس کے خلاف منقول ہے۔ امام شافعی نے اس
بحث کے دوران جہاں راوی کے ضبط کی بحث کی ہے فرمایا ہے ”جب راوی کسی حافظ کے ساتھ
روایت میں شریک ہو تو اس کے مخالف نہ ہو، مگر اس نے مخالفت کی اور انکی حدیث میں کمی ہوئی تو
یہ دلیل ہے کہ اس کی حدیث صحت پر ہے، اور جب راوی مخالفت کرے گا اس کی جرأت کر لیا گیا ہے
تو اس سے اس حدیث کو نقصان پہنچے گا۔ امام شافعی کا کلام قسم ہوا ”اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب
راوی مخالفت کرے پھر اپنا حدیث کو حافظ کی حدیث سے تراکم پاسے تو یہ نقصان پہنچائے گی اس
کی حدیث کو۔ پس ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک عادل کی زیادتی مطلقاً قبول کرنا نہ ہم نہیں ہے۔
انہوں نے صرف حافظ کی زیادتی کو قبول کیا ہے اس لئے کہ انہوں نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ
اگر اس مخالف کی حدیث اس حافظ جس کی اس نے مخالفت کی ہے اس کی حدیث سے کم ہوگی تو اس

راوی کے حدیث کو کم روایت کرنے کو دلیل بنایا جیسا کہ اس کی صحت پر اس لئے کہ یہ ولایت کرنا ہے اس کی تحری پر اور اس کے باہر کو اس کی حدیث کیلئے معسر بنایا ہے، لہٰذا اس میں زیادتی بھی داخل ہو سکتی اگرچہ اس کے نزدیک مطلق زیادتی مقبول ہوتی تو اس زیادتی کرنے والے کی حدیث کو نقصان نہ دیتی۔

شواہد..... ایک جماعت سے یہ قول مشہور ہے کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً قبول کی جائے گی۔ خواہ وہ ائمہ کے مخالف ہو یا نہ ہو۔ مگر یہ قول محدثین کے مذہب پر منطبق نہیں ہوتا اس لئے کہ محدثین نے صحیح کی تعریف میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ شاذ نہ ہو اور ثقہ کا وقت کی مخالفت کرنا شذوذ ہے، لہٰذا اگر مطلقاً زیادتی ثقہ کو قبول کیا جائے تو صحیح کی تعریف میں جو قید لگائی ہے کہ شاذ نہ ہو، یہ قید لغو ہو جائے گی، تعجب تو ان لوگوں پر ہے جو صحیح اور حسن کی تعریف میں حد مثنوی کی قید بھی لگاتے ہیں اور پھر یہ کہتے ہیں کہ زیادتی ثقہ مطلقاً قبول ہے۔ (عبد الرحمن بن مہدی ۱۹۸ھ، یحییٰ بن سعید قطان، ۱۹۸ھ، احمد بن حنبل ۲۴۱ھ، یحییٰ بن مسعود ۲۴۳ھ، علی بن مرثیہ ۳۲۷ھ، یزید بن ۲۵۶ھ، ابو زہرہ ۳۶۲ھ، ابو حاتم ۳۷۵ھ، نسائی ۳۰۳ھ، دارقطنی ۳۸۵ھ وغیرہم اور حنفیہ میں محدثین سے منظور ہے کہ معاملات کی صورت میں مطلق زیادتی قبول نہیں ہوگی بلکہ ترجیح دی جائے گی۔

اس سے زیادہ تعجب اکثر شوافع پر ہے جو کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ مطلقاً قبول ہوتی ہے حالانکہ خود امام شافعی رحمہ اللہ کی نفس اس کے خلاف ہے، چنانچہ دوران کلام میں (نفس سے ضبط میں راوی کی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے) امام شافعی لکھتے ہیں ثقہ راوی جب کسی حافظ حدیث کے ساتھ روایت میں شریک ہو تو اس کی مخالفت نہ کرے اور اگر مخالفت کرے حافظ کی حدیث سے اپنی حدیث میں کچھ کمی کر دے تو یہ اس کی حدیث کی صحت پر دلیل بھی جائے گی، کیونکہ یہ احتیاط کی علامت ہے اور اگر کسی شخص بلکہ اور طرح سے مخالفت کی تو یہ اس کی حدیث کے لئے معسر ثابت ہوگی۔ اچھا۔

یہ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جب ثقہ نے حافظ کی حدیث سے مخالفت کر کے اپنی حدیث میں زیادتی کر دی تو یہ زیادتی حافظ کی حدیث کے مقابل میں نہیں ہو سکتی، بلکہ حافظ کی حدیث قبول کی جائے گی اس لئے کہ امام شافعی نے ثقہ کی کمی کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل قرار دیا ہے، کیونکہ یہ اس کی احتیاط کی علامت ہے اور کسی کے علاوہ اور قسم کی مخالفت کو اس کی حدیث کے لئے معسر بنایا جیسا کہ اس میں زیادتی بھی داخل ہے، پس اگر ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول ہوتی

تو چرامہ شافعی اسے ستر کر کے نکالتے ہوئے تھا۔

ان حوالہ بار حرج سے مراد ضبط و کثرت عدد اور غیر ذلک سے
وحدہ انتزاعیات ظاہر اجماع بقول لا المحذور و مقابلہ و هو انحرار حرج بقول لا
الشداد مثلاً ذلک ما رواہ الترمذی و النسائی و ابن ماجہ عن طریق ابن عباس عن
عمرو بن دینار عن عوسجہ عن ابن عباس ان رجلاً توفی علی عہد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم یدع ولادہ لا مولیٰ ہو اعتقہ
المحدث و تابع ابن عیینہ عنی و حلیہ ابن حریج و غیرہ و حالہ حماد بن زید
فر وہ عن عمرو بن دینار عن عوسجہ و ہم بدکر ابن عباس فان ابو حماد
المحموط حدیث ابن عیینہ انتہی کلامہ محمد بن زید عن اہل العدالة
و الضبط و مع ذلک راجح ابو حماد و زیۃ من ہم اکثر عدداً و نہ اعرف من ہذا
التقریر ان الشاد ما رواہ المبیول محذوفاً لیس ہو اولیٰ منہ و ہذا ہو المجتمعہ فی
تعریف الشاد بحسب الاصطلاح

ترجمہ۔ جس امر یا چیز کی مخالفت کی جائے جو طرہ و کثرت عدداً یا اس
کے علاوہ کسی وجہ پر ترجیح میں اس سے ناکف ہو۔ ارجح کو محظوظ و اس کے مقابل مرجح کو کوفہ
جہ ہے۔ اس کی مثل ترمذی و نسائی، ابن ماجہ کی وہ ہے جو ابن عیینہ کے طریق سے عمرو بن
دینار عن ابی حماد مروی ہے کہ ایک شخص کی بعد موت وفات ہوئی اس نے کوئی وارث
نہ اسے ظالم کے جس نوکر دیکھا تھا نہیں چھوڑا۔ ائمہ حدیث۔ ابن حریج و غیرہ نے اس حدیث کے
موصول بیان کرنے میں ابن عیینہ کی متابعت کی اور حماد بن زید نے اس کی (اس کی) مخالفت
کی۔ ابن حریج و روایت کی اور ابن عیینہ کو چھوڑ دیا یعنی اصل کو جو جائز ہے کہ اس میں عیینہ
کی حدیث محفوظ ہے۔ اچھی کلام۔ اس حدیث کا زید علی حدیث ضبط میں ہے۔ اس کے وجود پر
مقرر کرنے کی بہت کڑی ترجیح و توفیق کے اعتبار سے ہے۔ اس سے کثریں۔ اس تقریر سے مصداق
ہو گیا کہ شاد وہ ہے جس کو کہنوں روایت کرنے سے ناکفی کی مخالفت کرتے ہوئے اصطلاح
میں شاد کو بھی تخریف محترم ہے۔

اور ناقل ہے جس نے دونوں کو قسادی قرار دیا ہے۔ واللہ اعلم

منکر و معروف

آخر ضعیف راوی نے راویہ میں قوی کی مخالفت کی، تو اس کی حدیث کو منکر اور قوی کی حدیث کو معروف کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث ابن ابی حاتم ہند

"حبيب بن حبيب عن ابي اسحق عن العيص بن جبريت عن ابن عباس عن النسي بن النسي قال من اقام الصلوة و ادى الزكوة و حج البيت و صام و لم يزل الضيف دخل الجنة"

ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اس لئے کہ ثبوت نے ابو النقی سے جو سرقنا راویہ کی ہے وہ معروف ہے۔

شاذ اور منکر کے درمیان فرق

اس سے معلوم ہوا کہ شاذ اور منکر میں مقہور کے اعتبار سے "عموم و خصوص من وجه" کی نسبت ہے نفس مخالفت میں دونوں شریک ہیں، باقی اس امر میں دونوں متفرق ہیں کہ شاذ کا راوی ثقہ ہوتا ہے۔ بخلاف منکر کے کہ اس کا راوی ضعیف ہوتا ہے۔ جیسے حبيب بن حبيب باقی جس نے دونوں کو قسادی قرار دیا، یا اس کی فہمت کا نتیجہ ہے واللہ اعلم۔

وما تقدم ذكره من الأفراد النسبي إل وجد بعد ظن كونه فردا قد ولفقه غيره فهو المتابع بمكر الموحدة والمتابعة على مراتب ان حصلت لتراوى نفسه فهي العامة وان حصلت بشيعة لمن فوفقه فهي المقصورة ويستند بعضها التقوية مثال المتابعة العامة ما رواه الشافعي في الام عن مالك عن عبد الله ابن دينار عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه و علي آله و صحبه وسلم لال الشهر سبع و عشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تعطروا حتى تروا فان غم عليكم فاكملوا المدة ثلاثين" بهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم ان الشافعي تفرد به عن مالك فعده لم غرائبه لان اصحاب مالك روراه به هذا الاسناد بلفظ "لاي غم عليكم فاكملوا المدة" لكن وسدنا

حشاشی "منہا وهو عبد اللہ من مسلحة القسی کذلک اخرجہ البخاری عن
عن مالک وھو متابعہ لعمہ ووجدنا کہ انصبا متابعہ قاصرة فی صحیح ابن
حزبة من روایۃ عاصم بن محمد عن ابیہ محمد بن ریت عن حماد بن عبد اللہ بن
عمر رسی اللہ عنہ لم یطع لکملوا نثنین فی صحیح مسلم من روایۃ عبد اللہ بن
عمر عن نافع عن ابن عمر بلغظ فاقدموا نثنین ولا اقتصار فی ھذہ الجامعة
سواء كانت تامۃ او قاصرة علی التلفظ بل توجد بالعی فی کفکی لکنہا
مختصة بکونہا من روایۃ ذلک الصحابی

توضیح فردوسی کا نام مالک بن یاسر ہے اس نے فردوس نے کے مکان نے
بعد اگر اس کا کوئی موافق پایا ہے تو اس کو متابع نہا جائے گا بائیں کے ساتھ، ورنہ متابعت کے
چند مراتب ہیں، اگر مثنیٰ ان روای سے حاصل ہے تو وہ تامہ ہے، اگر مثنیٰ اوپر سے حاصل ہے تو وہ
قاصرہ ہے، اور اس سے تعویث حاصل ہوتی ہے متابعت تامہ کی مثال وہ ہے جسے امام شافعی نے
کتاب الام میں نقل کیا ہے، کہ مالک نے ابن ابی عمار کے واسطے سے ابن عمر سے یہ روایت کی ہے
کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا: میں نے ۲۹ (بھی) بیوہ سے جن کا قتلہ چاند نے کر دیا اور وہ سب
فرمود اور وہ روز قیامت کو ان کو دیکھ لو گے، اگر ہاں چم جائے تو ۲۹ سالہ پورے کرو۔ پس
اسی حدیث کو امام مالک نے روایت کرنے میں آیا، حدیث نے کہا: کیا ہے کہ امام شافعی اسے
نہا کر نے میں متفرق ہیں۔ پس انہوں نے اسے غریب میں شمار کر لیا۔ چونکہ امام نے دیگر اصحاب
نے اسی سند سے حدیث کو اس خطہ کے ساتھ روایت کیا ہے "ان نعم حبکم فالقدروا الہ بالکین
ہم۔ نے امام شافعی کا متابع پایا ہے۔ وہ عبد اللہ بن مسعود اقصیٰ مکن، مالک نے روایت ہے۔ ان
طرح نام بخاری نے بھی امام مالک سے روایت کی ہے۔ یہ متابعت تامہ ہے۔ نیز ہم نے اس کی
متابعت قاصرہ بھی پائی ہے جو صحیح ابن خریز میں عاصم بن محمد سے ہے و لعمدہ محمد بن زید سے وہ اس
کے دارا عبد اللہ بن عمر سے ان نقلوں کے ساتھ ہے۔ "لکملوا نثنین" اور صحیح مسلم میں عبد
اللہ بن عمرو عن نافع عن ابن عمر متہ ان نقلوں کے ساتھ ہے۔ "فاقدموا نثنین" اور
اس متابعت میں کوئی امر نہیں خواہ تامہ ہو یا قاصرہ۔ اسی لفظ کے ساتھ ابن عمر کے اقتدار سے
آجائے تب بھی لیکن یہ ضرور کی ہے کہ اسی صحابی کے ساتھ ہو۔

متابع کی تعریف اور اقسام

جس راوی کے متعلق تردید کا گمان نہ ہو اور تحقیق سے اس کا کوئی منافق نہ ہو یا تو اس کو موثق کہ
متابع (بکسر باء) اور موثق کہ متابعت کہا جاتا ہے اور متابعت سے تقویت مقصود ہوتی ہے۔

بحر متابعت دو قسم کی ہے۔ (۱) ۳۲۔ (۲) ۳۱۔ قاصدہ

۱۔ اگر خود مشرور راوی حدیث کے لئے متابعت پالیا ہو تو یہ متابعت تامہ ہے۔

۲۔ اگر وہ اگر اس کے شیخ یا آپ کے کسی راوی کے لئے متابعت پایا جائے تو یہ متابعت قاصدہ ہے۔

متابعت تامہ کی مثال حدیث شافعی ہے جس کو انہوں نے "کتاب الام" میں بائیں طور

روایت کیا ہے

عن مالک عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ قال
الشهر تسع وعشرون فلا تفتروا حتى تروا الهلال ولا تخطروا حتى تروا فان
هم عليكم فلا تكلوا انعدوا فلاحين

اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ امام مالک سے روایت کرنے میں چونکہ ایک جماعت کا

گمان تھا کہ امام شافعی مشرور ہیں اس لئے کہ امام مالک کے اور شاگردوں نے اس حدیث کو اس

تور ان الفاظ کے ساتھ امام مالک سے روایت کیا ہے، "فان عم عليكم فافتروا الله تفتروا

سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کا متابعت (بکسر باء) امام بخاری میں عبد اللہ بن مسلم القصبی موجود

ہیں جو امام مالک سے اس حدیث کی روایت کر چکے ہیں یہ متابعت تامہ ہے۔

اسی طرح امام شافعی کے شیخ الشیخ عبد اللہ بن دینار کا متابعت بھی صحیح ابن خزیمہ میں محمد بن

زید در صحیح مسلم میں مانع موجود ہے، یہ متابعت قاصدہ ہے اہلہ بجائے قول "لا تكلوا انعدوا

فلاحين" کے صحیح ابن خزیمہ میں "فلا تكلوا فلاحين" اور صحیح مسلم میں "فلا تكلوا فلاحين" ہے مگر

چونکہ متابعت کے لئے لفظی موافقت ضروری نہیں بلکہ صرف معنی کے اعتبار سے موافقت کافی ہے تو

یہ لفظی اختلاف متابعت کے معافی نہیں ہوا اہلہ متابعت کے لئے یہ ضروری ہے کہ متابعت (بکسر

باء) اور متابعت (فتح باء) دونوں کی روایت ایک ہی صحابی سے ہو اور یہاں بھی دونوں کی روایت

ایک ہی صحابی عبد اللہ بن عمر سے ہے۔

وإن وجد متن يروى من حديث صحابي آخر يشبهه في اللفظ والمعنى أو في المعنى فقط فهو شاهد، ومثاله في الحديث الذي قدمناه ما رواه السائي من رواية محمد بن حبيب عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم صحبه وسلم فذكر مثل حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر سواء فهمت باللفظ وأما بالمعنى فهو ما رواه البخاري من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ "لأن عم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين" وخص قوم المتبعة بما حصل باللفظ سواء كان من رواية ذلك الصحابي أم لا والشاهد بما حصل بالمعنى كذلك ولد بطلان المتبعة على الشاهد، وبالعكس والامر به سهل

ترجمہ... اگر کوئی ایسا متن پایا گیا جس میں دوسرے صحابی کی روایت لفظاً، معنی کے اعتبار سے مشابہ ہو یا صرف معنی کے اعتبار سے نہ تو وہ شاہد ہے۔ اس کی مثال وہ ہے جو ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ جس کو وہ ایسا کیا انہی نے محمد بن حبيب کے واسطے سے ابن عباس عن النبي ﷺ انہوں نے ذکر کیا عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب عن ابن عمر عن النبي ﷺ یہ شاہد نقلی ہے۔ اور ہر حال معنی تو وہ ہے جس کی روایت بخاری نے محمد بن زیاد عن ابی ہریرۃ ان اتفانو سے کی ہے "فان عم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين" ایک جماعت نے متابعت کو تمام کیا ہے جو لفظوں کے ساتھ ہو۔ خواہ صحابی کی روایت ہو یا نہ ہو۔ اور شاہد وہ ہے جو کسی کے اعتبار سے نہ ملے متابعت کو طوائف شاہد پر نہ ہوتا ہے اور اس کا نکل بھی اور یہ بات آسان ہے۔

شاہد

اگر کسی دوسرے صحابی سے ایسا متن مل جائے جو کسی حدیث فرد کے ساتھ عظام معنی یا صرف معنی مشابہ ہو تو اسے شاہد کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث سائی کی روایت "محمد بن حبيب عن ابن عباس عن النبي ﷺ انه قال "الشهر تسع و عشرون غلا نصوصاً حسياً" اور "الهدال" یہ سن چونکہ امر شفعی حضرت ابن عمر اہل حدیث کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے یہ اس کا شاہد کہل جائے گا۔ یہ لفظاً و معنی شاہد کی مثال ہے۔

باقی معنی شاہد کی مثال حدیث بخاری روایت محمد بن زیاد عن ابی ہریرۃ

باعتد "فان عم علیکم فاعملوا" عدد شعبان ثلاثین" ہے یہ سن چونکہ امام شافعی کی حضرت ابن عمرؓ والی حدیث کے ساتھ صرف مئی کے اعتبار سے مشابہ ہے اس لئے یہ بھی اس کا شرع تصور کیا جائے گا یہ مجبور کا قول ہے، باقی ایک گروہ نے سنِ بعثت کو لغوی مداخلت سے ساتھ اور شرعاً معتزلی مشابہت کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے۔ عام انداز کے دنوں و راتیں ایک ہی صحابہ سے ہوں یا مختلف سے۔

کبھی ایہ بھی ہوتا ہے کہ متابعت کا اطلاق تمام پر اور شام کا اطلاق سنِ بعثت پر کیا جاتا ہے مگر چونکہ دونوں سے تقویت ہی مقصود ہے اس لئے اس میں کوئی حرج نہیں۔

واعلم ان نفع الطرف من الجوامع والمصلد والایواء لذئک الحدیث الذی یظن "نه فرد یعلم هل له منافع ام لا هو الاعتبار وقول ابن الصلاح "معرفة الاعتبار والمنافع والشواهد" قد یرهم ان الاعتبار لیسیم لهما ولیس کذلک بل هو هیئة التوصل الیہما و جمیع ما تقدم من اقسام المقبولی نحصل فائدة تفصیله باعتبار موافقه عند المحارصه والله اعلم

ترجمہ۔۔۔ جانتا چاہئے کہ جو جمع، مسانید اور اجزاء سے طرق کی تالیف کرنا اس حدیث کے واسطے جس کے متعلق مگر یہ فرد ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس کا منافع ہے کہ نہیں اعتبار ہے اور ان صلاحت کا یہ قول کہ معرفۃ الاعتبار والمنافع والشواہد یہ دہم پیدا کرتا ہے کہ اعتبار ان دونوں کا تقسیم ہے، سو انکی بات نہیں کہ ان دونوں کی تفہیم کی ایک صورت ہے۔ اور متنبہ کی تمام قسمیں جو اقبل میں گذری ہیں ان کی تقسیم کا فائدہ مراتب کے اعتبار سے معارفہ کے وقت حاصل ہوتا ہے۔

اعتبار

جوامع و مسانید و اجزاء میں اس فرض سے تلاش و جستجو کرنا کہ حدیث فرا کے لئے سب سے زیادہ مشابہہ ہے جس سے اعتبار کیا جاتا ہے "معرفة الاعتبار والمنافع والشواہد" جو ابن الصلاح کی عبارت میں ہے اس سے گویا ہم پیدا ہوتا ہے کہ اعتبار، مزایات و شواہد کا تشریحی مقابل ہے مگر حقیقت میں ایہ نہیں، اعتبار شیخ عی کا کہ ہے جو متابعت و شواہد کو در یہ وقت کرنے کی

ایک صورت ہے۔

حدیث حسن الخیر :

وحدیث متوقف فیہ ہے (اس میں توقف کیا جائے گا) جس کی قبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو چنانچہ حدیث مستورہ مدلس کی وجہ کوئی مستحکم حدیث مل جاتی ہے تو وہ قبول کر دیا جاتی ہے حریہ توضیح اس کی آگے کر کے جائے گی۔

یہاں تک جس قدر حدیث مقبول کی اقسام جان کی گئی ہیں ان کا ثمرہ بوقت تعارض ظاہر ہوگا جب دو قسم میں تعارض ہوگا مثلاً صحیح مذاہب و الخیرہ میں تو اہل کوادنی پر ترجیح دی جائے گی علیٰ ہذا التخیاس۔

ثم المقبول بقسم ايضا الى معمول به و غير معمول به لانه ان سلم من المعارضة اي لم يات خبر يضاده فهو المحكم وامثله كثيرة وان عارض فلا يخلو اما ان يكون معارضة بقولا مثله ان يكون مردود او الثاني لا اثر له لان القوي لا يؤثر فيه مخالفة الضعيف وان كانت المعارضة بمثله فلا يعلموا ان يمكن الجمع بين مدلوليهما بغير قصف او لا فان امكن الجمع فهو الوجه التمسى بمختلف الحديث ومثل له ابي الفلاح بحديث لا علوى ولا طيرة مع حديث قر من المعجود فرارك من الاسد وكلاهما في الصحيح و ظاهرهما التعارض ووجه الجمع بينهما ان هذه الامراض لا تعدى بطبعها لكن الله سبحانه جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببا لاعدائه مرضه ثم قد يتصلف ذلك عن سببه كما في غيره من الامساك كلفه جمع بينهما ان الصلاح تعالى لغيره والاولى في الجمع بينهما ان يقال ان نفيه صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم للعدوى باق على عمومته وقد صح قوله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم لا بعدى شيء شيئا وقوله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم لمن عارضة بأن البعير الاجرب يكون في الابل الصحيحة فيخالطها فيجرب حيث رد عليه بقوله فمن اهدى الاول يعني ان الله سبحانه

ابتداءً ذلك في الثاني كما يفتاه في الاول واحد الامر بالضرر من المحدثين
باب سد الذرائع لئلا ينفق للشخص الذي يخالفه شيء من ذلك بتقدير الله
تعالى استداه لا بالعدوى المتبعة فظن ان ذلك بسبب مخالفته فيعتقد صحة
العدوى فوضع في الخروج الامر بتحب حسمه للمنافه والله اعلم وقد صنف في
هذا النوع الامام الشافعي كتاب اختلاف الحديث لكنه لم يقصد استنباه
وصنف فيه بعده ابن القيم والطحاوي وغيرهما

توضیح... ہر مقبول قسم اوتا ہے مگر یہ اور غیر مقبول کی طرف اس لئے
کہ اگر وہ تخاص سے محفوظ ہے، یعنی ایسی چیز نہیں آری جو اس کے متضاد ہو تو وہ حکم ہے، اور اس کی
مثالیں کمزرت ہیں، اگر تخاص ہو تو وہ حال سے خالی نہیں، یا تو اس کا حارض جو مقبول ہوگا اور اس
کے مثل ہوگا یا مرد ہوگا۔ جانی کا کوئی اثر نہیں اس لئے کہ قوی میں ضعف کی مخالفت مؤثر نہیں
ہوتی اگر تخاص میں سے ساتھ ہے تو وہ حال سے خالی نہیں یا تو دونوں کے مدلول کے درمیان باہمی
تخلف کے تطبیق دیتا نہیں ہوگا یا نہیں۔ اگر تطبیق ممکن ہے تو اس سے کثرت المحدث کہتا ہے، لیکن
صناع نے یہ حدیث مثال میں پیش کی ہے، لا عدوی ولا طیرۃ کا تخاص حدیث طر من
المحدثین، لیج مجزوم سے، یہے بھاگو جیسے شیر سے بھاگتے ہو، کہ دونوں صحیح ہیں اور بھابہ
تخاص میں ہیں تطبیق کی وجہ یہ ہے کہ یہ امراض باطریق متعدی نہیں ہوتے لیکن اللہ تعالیٰ مریض کی
مخالطہ کو تندرست کو بھی مرض پہنچنے کا سبب بناتا ہے، کبھی ایسا نہیں بھی ہوتا جیسا کہ اس کے
علاوہ دوسرے اسباب سے، اسی طرح ابن حلاج نے بھی دونوں کے درمیان درپردہ کی اتباع
کرتے ہوئے تطبیق دی ہے، (میرے نزدیک) دونوں کے درمیان تطبیق کی یہ صورت بہتر ہے کہ
یہ کہا جائے کہ نبی پاک ﷺ نے تعدیہ کی نفی کو موم پر باقی رکھا ہے، اور نبی پاک ﷺ کی نفی اپنے
موم پر ہے، اور نبی پاک ﷺ کا قول اس کے بارے میں جس نے آپ ﷺ سے سوال کیا تھا کہ
جب مرض وراثت مل جاتا ہے تو تندرست کو بھی غارتی بنا دیتا ہے، تو آپ ﷺ نے رد کرتے
ہوئے کہ تھا کہ پہلے لوگوں نے مرض لگایا، یعنی اللہ تعالیٰ نے اسی نے دوسرے کو بھی ذرا جس طرح
اس نے پہلے کو ابتداءً والا تھا، یہو حال مجزوم سے جو گئے کا حکم سودو حد ذرا مع سے قبل سے ہے

تاکر اور اختلاف کرنے والے شخص کو اس مرض میں سے کچھ اتفاقاً ہو جائے جو اللہ کی تقدیر سے ہو
کہ تعدیہ کی وجہ سے تو وہ یہ امکان نہ کرے کہ اس اختلاف سے ہوا ہے۔ اور وہ یہ عقیدہ نہ رکھے کہ یہ
مرض کا تعدیہ صحیح ہے۔ اور وہ حرج میں پڑ جائے۔ پس آپ نے عارضہ جلدی شدہ بنیاد کو ختم کرنے
کے لئے احتیاط کا حکم دیا۔ "واللہ اعلم"۔ اس باب میں امام شافعی نے اختلاف اللہ بیٹ نامہ سے
کتاب نکھی ہے لیکن انہوں نے استیفاء کا اور ادو نہیں کیا۔ اس کے بعد ابن قیمیہ اور امام طحاوی نے
اور ان کے علاوہ دوسروں نے بھی لکھا۔

مختلف الکدریث

جس خبر مقبول کی معارض کوئی خبر مقبول ہو (کچھ کچھ مردود میں معارض بننے کی مساجبت
نہیں ہوتی بلکہ وہ خود ساقط ہو جاتی ہے) اور ان دونوں متعارض خبروں میں بطریق اعتدال تطبیق
ممکن ہو تو اسے مختلف الکدریث کہا جاتا ہے۔

ابن ہشام نے صحیحین کی حدیث "لا عدوی ولا طیرۃ" اور حدیث "فرو عن
المعدود و فرادک من الاسد" کو اس کی مثال میں پیش کیا ہے یہ دونوں حدیثیں صحیح و مقبول
بھی ہیں اور نظام دونوں میں متعارض بھی ہے۔

ابن ہشام نے اوروں کی اتباع میں ان دونوں حدیثوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ
جذام یا اس قسم کی اور بیماریاں بالطحیب اپنے کو غیر میں نہیں پہنچا سکتیں۔ (اور دوسرے کو نہیں لگ سکتی
ہیں) تاہم انکی بیماری وہاں شخص جب تک درست سے ملاحظہ کرتا ہے (یعنی مٹا جاتا ہے) تو خداوند
کریم اس ملاحظہ کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے مگر اس طرح کہ کبھی دیگر اسباب کی طرح ملاحظہ
سے بھی تعدی مختلف ہو جاتی ہے (اور بیماری دوسرے کو نہیں لگتی) غرض پہلی حدیث میں فحی کی گئی
ہے کہ کوئی بیماری بالطحیب تعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں اثبات ہے کہ کبھی ملاحظہ تعدی کا
سبب بن بھی جاتی ہے۔ جب نئی روایات کا تعلق مختلف امور سے ہو تو پھر دونوں حدیثوں میں
تعارض کہاں ہوگا؟

مگر اس سے حرمہ تطبیق یہ ہے کہ حدیث میں آنحضرت ﷺ نے جس تعدی کی نفی کی ہے
وہ اپنے عموم پر باقی ہے اس لئے کہ قولہ ﷺ "لا یعدی شیء و شیء" بہر صحیح ثابت ہے اور

یہ قول واضح طور پر واضح ہے کہ عموماً کوئی شیء کسی کو یہ دیکھ کر نہیں پہنچتا کہ اس کے علاوہ جب تک کہ
 شخص نے آنحضرت ﷺ سے نہ ارشاد کی تحریر کی جس وقت کہ خدشہ الازدواج نہ ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ
 ہے کہ تدریس کو بھی خدشہ ہو جاتی ہے تو آپ ﷺ نے جواب دیا "فصل اعدی الاول"۔
 یعنی اس کو کس نے خدشہ پہنچائی؟ یہ جواب واضح و مبہن ہے کہ یہ دیکھ کر عموماً مستعد نہیں ہوتی کہ
 بالآخر کتابت کی وجہ سے یہ کسی طرف خدائے کریم نے اول میں ایسا ہی فرمایا ہے کہ یہ دیکھ کر اس کی وضاحت
 میں بھی ایسا ہی فرمایا۔

باقی آنحضرت ﷺ نے مجھ سے براہِ مہجے کا کون ضروری اس کا سبب یہ تھا کہ اس کی
 نے خدائی سے قطعاً غائب و غائب رہا ہے اس سے بھی جذبہ ہو گیا تو چونکہ اس کی وجہ سے تعلق
 نفس کو یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے اس کا سبب جذبہ کی کائنات میں اور یہ وہم فاسد ہے اس لئے
 سد للذریعہ آنحضرت ﷺ نے براہِ مہجے کے لئے فرمایا۔

لأنه الحديث من مطلق اسم شاعری نے ایک کتاب تالیف کی اس کا نام "استدلال
 بالحديث" ہے مگر انہوں نے اسے سب کا نرا دیکھ کر کیا پھر اس کی وجہ سے "تأويل مختلف
 الحديث" کے نام سے اور نام طحاوی نے "مشکل الآثار" کے نام سے کتابیں لکھیں۔

وان قد يمكن الجميع فلا يحل ايمان يعرف للتاريخ ولا فان عرف
 وقت المتأخر به او باسرح من فهد النسخ والاخر منسوخ والنسخ رفع تعلق
 حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه والنسخ ما يدل على ارفع المسدود
 اسمه ناسخا مجاز لان النسخ في الحقيقة هو الله تعالى وعرف النسخ بامور
 اصحها ما ورد في النص كحديث بريرة في صحيح مسلم كنت مهنكم عن
 زيارة القبور فزوروها فانها تذكروا الاخرة ومنها ما يعجز لصحابي عنه متأخر
 كقول حابر رضي الله تعالى عنه "كان اخر الامور من رسول الله صلى الله عليه
 وآله وصحبه وسلم ترك الوضوء مما مست النار اخرجها اصحاب السنن
 ومنها ما يعرف بالتاريخ وهو كثير وليس منها ما يرويه لصحابي المتأخر
 الاسلام معارفاً لمقدم عليه لاحتمال ان يكون سمعه من صحابي اخر المدم
 من المتقدم المذكور او مثله فامسكه لكن ان رفع النصريح بسد عنه من النسخ

صلی اللہ علیہ و آلہ و صحبہ وسلم فیحدہ ان یکون لاسعہ بشرط ان یکون لہم
بحصل عن النیر صلی اللہ علیہ و آلہ و صحبہ وسلم شہنا قبل اسلام واما
الاسماع فیلمس بناسخ بل بدن علی ذلک

تقریباً..... گروہوں کے درمیان جمع یا تطبیق ممکن نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں
یا تو تاریخ کی معرفت ہوگی یا نہیں اور معرفت ہو جائے اور متاخر ہوا ثابت ہو جائے یا اس سے
زائد کوئی صریح امر معلوم ہو جائے تو یہ تاریخ اور دوسری منسوخ ہے۔ نسخ کے معنی حکم شرعی کا اٹھ جانا
ہے۔ کسی ایک دلیل شرعی سے جو اس سے متاخر ہو۔ تاریخ وہ ہے جو رفع مذکور پر دلالت کرے، اور
اس کا تاریخ نام رکھنا محال ہے۔ اس لئے کہ تاریخ وہ حقیقت اللہ تعالیٰ ہے۔ اور نسخ چند امور سے پہچان
لایا جاتا ہے، سب سے زیادہ صریح وہ ہے جو خود نہیں میں واقع ہو جیسے کہ صحیح مسلم میں حضرت زید
کی حدیث میں ہے کہ تم کو زیارت فور سے منع کیا تھا میں اب زیارت کیا کرو یہ آخرت و یاد دہانی
والی ہے۔ اسی میں سے وہ بھی ہے جو صحابی یقین کے ساتھ بیان کرے کہ یہ متاخر ہے جیسے کہ
حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول۔ آخری محل آپ ﷺ کا حدیث حسنت الدار سے وضو نہ کرنے کا تھا
اس کو اصحاب سنن نے نقل کیا ہے۔ اور انہی میں سے وہ ہے جو تاریخ سے معلوم ہو۔ اور اسی کی
تائید کثرت میں ہیں اور یہ نسخ میں داخل نہیں جس کو متاخر الاسلام صحابی سے سنا ہو، ورنہ معارض ہو
مستحکم ملے صحابی نے اس لئے کیا محال ہے کہ اس نے اس کو کسی دوسرے صحابی سے سنا ہو جو حتم مذکور
صحابی سے بھی پہلے کا ہو۔ اسی کے مثل۔ پس میں نے ارسال کرو یا ہو۔ لیکن اگر مروی نبی پاک ﷺ
سے نہ ثابت ہو جائے تو تاریخ کی توجیہ کی جاسکتی ہے بشرطیکہ اس نے اسلام سے قبل نبی کریم ﷺ
سے کسی روایت کا نقل نہ کیا ہو۔ اور بہر حال اجتماع پس دو تاریخ نہیں بلکہ نسخ پر دلالت ہے۔

تاریخ و منسوخ

جس خبر مقبول کی سوا رخ خبر مقبول ہو اور دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو تو تاریخ یا نسخ
ایک کا دوسری سے متاخر ثابت ہو تو متاخر و نسخ اور حتم کو منسوخ کہا جاتا ہے۔

نسخ کی تعریف اور علامات

ایک علم شرعی کو کسی دلیل سے جو اس علم سے متاخر ہو اور وہ نسخ کہلاتا ہے، اور جو نہیں اس

پردہ الہی ہو اسے نسخ کیا جاتا ہے مگر نہیں کو نسخ کہا جاتا ہے، چنانچہ تاریخ خداوند کریم ہی ہے۔

نسخ چند وجوہ سے معلوم کیا جاتا ہے

اولاً۔ نہیں نے اور یہ سب سے اہم ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حدیث بدیہہ "مکتب
تھیںکم عن زیارة القیور فزوروا لانہا تذکر الاخرة" اس حدیث میں لفظ
"فزوروا" نہیں عن زیارة القیور کے لئے نسخ واقع ہے۔

ثانیاً۔ اس امر سے کہ وہ متعارض حکموں میں تکیہ کے لئے صحابی یقیناً حاضر کرے کہ
متاخر ہے چنانچہ صحابہ کرام بعد حضرت پڑھتے روایت کرتے ہیں "کانہ انہم الامور من
یسئل اللہ یشیئہ ترک الوضوء، مما ملئ اللہ"

ثالثاً۔ تاریخ سے کتب احادیث میں کثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

باقی متفرع اسلام کمالی کی روایت اگر حقدم الاسلام کی روایت سے معارض ہو تو اس کا
متفرع اسلام ہو یہ قیاس کی دلیل نہیں ہو سکتا، کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے ایسے صحابی سے روایت
کی ہو کہ اس کا اسلام حقدم کے ساتھ یا اس سے بھی قبل بہت ہو مگر اس کے نام کو فروغ نہ اشد
کر کے متاخر نے حدیث کو حضرت علیؑ کی جانب منسوب کر دیا ہو یا ہم اس نے تحریر کر
دی ہو کہ یہ حدیث میں نے آنحضرت ﷺ سے سنی ہے تو اس صورت میں وہ انکی نسخ ہو سکتی ہے وہ
بشر فیہ لعل اسلام کی کوئی حدیث اسے محفوظ نہ ہو ورنہ ممکن ہے کہ نقل اسلام کی حدیث حقدم اسلام
کی حدیث سے بھی مقدم ہو۔

ادعاء القسب کسی حدیث کے لئے تاریخ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اجماع سے مراد اجراء
امت ہے اور امت حدیث کو منسوب نہیں کر سکتی، البتہ تاریخ امت حدیث تاریخ کی دلیل ہو سکتا ہے۔
سیدنا، ما علم ابو حنیفہؒ بھی نبی اقدس ﷺ کے آخری میں کو لیتے تھے۔
عبارہ صاف و مشعل کلمے ہیں

روی القاضی ابو عبد اللہ الصیمری عن الحسن بن صالح قال کان
الامام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ شدید الفحص عن النسخ من الحدیث
والمسوخ فحصل بہ اذا ثبت عنہ عن النبی ﷺ وکان عارفاً بحدیث اہل

الکوفة شديد الاتباع لما كان عليه الناس بسببه وكان حاله لفعل رسول الله
ﷺ الاحير الذي قضى عليه ما وصل الى اهل مله

ترجمہ۔ قاضی ابو عبد اللہ الصبری نے حین بن صالح سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے
فرمایا امام ابو حنیفہ احادیث میں سے تاریخ مسنونہ کی علت تفتیش کرتے تھے پس جب کسی حدیث
کا نبی اقدس ﷺ سے ہونا ثابت ہو جاتا (اور وہ تاریخ ہوتی) تو آپ اس پر عمل کرتے۔ اور آپ
اہل کوفہ کی احادیث کو پہچانتے تھے اور آپ کے شیعہ لوگ جن احادیث پر عمل فرماتے آپ ان
احادیث کی شدت سے اتباع فرماتے اور آپ نبی اقدس ﷺ کے آخری انھول جن پر آپ ﷺ
کی وفات ہوئی اور وہ افعال اہل کوفہ تک پہنچے تھے ان کے حافظ تھے۔ (عقود الجمان ص ۶۷)

آپ اہل کوفہ کے تعالیٰ کو دیکھتے تھے امام مالک ابھی تک عین حال تھا۔ وہ اہل مدینہ کے
قول کو دیکھتے تھے جب کہ وہ ہے کہ اپنی موطا میں رفع یدین کی روایت نقل کی ہے لیکن اس پر عمل نہیں
کیا کیونکہ اہل مدینہ کا عمل نہیں تھا۔ اور جب اہل کوفہ کی حدیث کی اتباع کرتے۔ اہل کوفہ کی
حدیث دانی پر کسی کو شبہ نہیں: وہاں چاہئے اس لئے کہ وہ شیعہ جہاں حضرت عمرؓ نے حضرت
عبد اللہ بن مسعودؓ کو تعلیم دینے کے لئے بھیجا اور خط لکھا کہ مجھے ان مسعودی کے لئے یہ ضرورت
تھی مگر میں نے تمہاری ضرورت کو اپنی ضرورت پر ترجیح دی ہے۔ اور وہ شیعہ جہاں ایک بار
سے زائد صحابہ آباد ہوئے۔ امام بخاری فرماتے ہیں میں شیعہ نہیں آرمنا کہ کوفہ کتنی دفعہ کہا ہوں مگر
علم حدیث وہاں نہیں تھا تو امام بخاری کو وہاں جانے کی کیا ضرورت تھی۔ مزید تفصیل کیلئے بندہ کی
کتاب انوارات صفحہ ۱۰۰ دیکھیں۔

امام صاحب نے نبی اقدس ﷺ کا آخری عمل یہ ہے امام بخاری نے بھی آپ کی اتباع
کی رچنا چھ لکھتے ہیں

انما ملأ جلد بالاحقر فالاحقر من فعل النبي ﷺ

(بخاری ص ۹۶)

ترجمہ۔ نبی اقدس ﷺ کے آخری سے آخری فعل کو یہ جانے گا۔

امام نووی نے تاریخ احادیث کی پہچان کا طریقہ بیان فرمایا ہے۔ آپ شریعت مسلم میں
ص ۱۵۶ پر لکھتے ہیں۔

ذکر مسلمؒ ہی عداً الباب الاحادیث الواردة بالوضوء معا ست النار لم عقبها بالاحادیث الواردة بترك الوضوء معا ست النار مكانه بنسب الى ان الوضوء منسوخ و هذه عادة مسلم وغيره من ائمة الحديث بذكر كون الاحادیث التي يروونها منسوخة ثم يعقبونها بالاصح (شرح نووی ص ۵۶) ترجمہ۔ امام مسلمؒ اس باب میں پہلے ان احادیث کو لائے ہیں جن میں آگ پر کی ہوئی چیز کھانے سے وضو کرنے کا حکم ہے پھر ان احادیث کو لائے ہیں جن میں آگ پر کی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کرنے کے ترک کا ذکر ہے یہ حدیث ہے امام مسلمؒ اور ان کے محدثین نے حدیث کی کہ وہ پہلے ان احادیث کو لائے ہیں جن کو وہ منسوخ سمجھتے ہیں پھر ان کو جرتاً جرتاً بھرتی ہیں۔ امام نوویؒ کے اس قاعدہ سے منسوخ اور تاج احادیث کی پہچان کی جاسکتی ہے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ جن کتب میں صرف ایک قسم کی احادیث ہیں ان سے کسی کا نسخ یا منسوخ ہونا معلوم نہیں ہوگا اس لئے ان کتب کو دیکھنا پڑے گا جن میں دونوں قسم کی احادیث مروی ہوں۔

مثال

امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے رفع یدین کی روایات نقل کی ہیں لیکن ترک رفع یدین کی روایات نقل نہیں کیں، اب ہم صرف بخاریؒ، مسلمؒ کو سامنے رکھ کر فیصلہ نہیں کر سکتے کہ یہ روایات منسوخ ہیں یا مانع۔ اس کے لئے ہم نے ان کتب کو دیکھا جن میں دونوں قسم کی احادیث ہیں ہم نے دیکھا تو امام بخاریؒ کے دارالاستاد امام محمدؒ رفع یدین کی روایت ابن عمرؓ کو پہلے لائے پھر ابن مسعودؓ کی ترک رفع یدین کی روایت لائے، یہی کام امام بخاریؒ کے استاد ابو بکر بن ابی شیبہؒ نے امام بخاریؒ نے صحیح بخاریؒ میں سولہ جلد روایت کی ہے انہوں نے اپنی کتاب مصنف میں کیا۔ امام بخاریؒ کے شاگرد امام نسائیؒ بھی رفع یدین کی ابن عمرؓ اور مالک بن حیرثؓ کی روایات پہلے لائے ہیں اور ترک کا باب بعد میں ہا کہہ کر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت لائے۔ امام ترمذیؒ بھی رفع یدین کی روایت پہلے اور حضرت ابن مسعودؓ کی ترک رفع یدین کی روایت بعد میں لائے تو امام نوویؒ کے اس قاعدہ کے مطابق یہ ثابت ہو گیا کہ ان ائمہ کے نزدیک یہ روایات منسوخ تھیں اور ترک رفع یدین دلی مانع ہیں۔ یہی بات تو یہ ہے کہ امام اعظمؒ مانع کی پہچان میں

ماہر تھے ہم ان کے مقلد ہیں اور پھر امام نووی کے قاعدہ سے یہ معلوم ہو گیا کہ محدثین کی عادت کیا ہے اور کتب حدیث سے مناسخ منسوخ کی پہچان کس طرح کی جائے۔

وان لم يعرف التاریخ فلا یخلو اما ان یسکن ترجیح احدهما علی الآخر بوجه من وجوه الترجیح المتعلقة بالمتن او بالاسناد او لا فان امکن الترجیح تعین المصوب الیہ والا فلا فصار ما ظاہرہ التعارض واقعاً علی هذا الترتیب الجمیع ان امکن فاعتبار المناسخ والمنسوخ فالترجیح ان تعین لم التوقف عن العمل باحد الحدیثین والتصیر بالتوقف لولی من التعمیر بالمساخط لان خلفاء ترجیح احدهما علی الآخر انما هو بالنسبة للمعتبر فی المعاملة فمراعاة مع احتمال ان یتظہر لغیره ما خفی علیہ والله اعلم

ترجمہ..... پس اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو ایک کو دوسرے پر ترجیح و تارتجیح کی صورتوں میں سے کسی صورت سے جس کا تعلق متن یا اسناد سے ہو ممکن ہوگا یا نہیں اگر ترجیح ممکن ہو تو اسی کا اختیار کرنا متعین ہے اور نہ تو ممکن نہیں۔ پس جس کے ظاہر میں تضاد ہو اسی ترتیب سے واقع ہوگا کہ تعلق دی جائے گی اگر ممکن ہو۔ پھر تاریخ و منسوخ کا اعتبار کرنا ہوگا۔ پھر ترجیح اگر ممکن ہو سکے تو یہ ممکن ہے۔ پھر عمل سے توقف ہے اور حدیثوں میں سے ایک پر۔ اور توقف کی تعبیر تضاد کی تعبیر سے بھر ہے اس لئے کہ ایک کی دوسرے پر ترجیح کا عملی ہونا موجودہ حالت میں معتبر کے اعتبار سے ہے اس احتمال کے ساتھ کہ کسی دوسرے پر یہ عملی ظاہر ہو جائے۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

رفع تعارض کی انواع

جن دو خبروں میں تعارض واقع ہو اور دونوں میں نہ تحقیق ممکن ہو اور نہ ایک دوسری کے لئے مانع ٹھہرا سکتے ہوں، پس اگر لکھا اسناد یا متن کی وجہ سے ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل ہے تو اس کو ترجیح دی جائے گی اور نہ دونوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا اور دونوں حقائق نہ سمجھی جائیں گی، مگر حالت موجودہ دونوں میں سے ایک کو کوئی شخص ترجیح نہ دے گا مگر احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح دے سکے اس لئے مساقف نہ ہوں گی۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ محدثین کے اعتبار سے فرمایا ہے، فقہاء احناف کے نزدیک یہ جب وہ
راویوں میں تعارض ہو جائے تو توقف کی بجائے ان میں سے کسی ایک ایسے کی ترجیح کی کوشش کی
جاتی ہے، چنانچہ آکاہی پور قیاس کے ذریعے ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دی جائے گی۔
چنانچہ ہمارے اندر لکھا ہے۔

وبین المستنیر المصیر الی القوال الصحابة والقباس.

ترجمہ جب دو احادیث کے درمیان تعارض آجائے تو اقوال صحابہ اور قیاس کی
طرف جائیں گے۔

صاحب نور الانوار لکھتے ہیں

قبل فی التطبيق ان القوال الصحابة مقدمة فيما لا يدرك بالقباس
والقباس مقدم فيما يدرك به و مثاله ما روى ان النبي ﷺ صلي
انكسوف و ركعتين كل ركعة بركوع و سجدتين و روت عاتشة انه عليه السلام
صلاها باربعة ركوعات و اربع سجعات فبعضنا فيضار الى القياس بعده وهو
الاختیار بمسائل المصنوعة

ترجمہ کہہ گیا ہے تطبیق اس لئے ہوئے کہ وہ مسائل جو غیر درک بالقباس میں ان میں
اقوال صحابہ کی ترجیح ہوگی، اس کی مثال (یعنی حدیث مبارکہ کی مثال) وہ جو روایت کی گئی ہے کہ
نبی ﷺ نے صلوٰۃ کو صرف دو رکعت قرار کی، ہر رکعت ایک رکوع اور دو سجود کے ساتھ اور
محضت عائشہؓ نے روایت کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے چار رکوع اور چار سجود (یعنی ہر رکعت
میں دو رکوع اور دو سجود) کے ساتھ اذان کی اب ان دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض آگیا پس
ہم قیاس کی طرف گئے اور باقی نمازوں پر قیاس کر لیا۔ (نور الانوار ص ۱۹۸)

معلوم ہوا کہ اگر مسئلہ قیاس کے ذریعے معلوم ہو سکا ہو تو دونوں احادیث میں سے جو
قیاس کے موافق ہوگی اسے ترجیح ہوگی اس پر عمل کر دیا جائے گا۔

ثم المردود بموجب الرد بما ان يكون تسلط من إسناد أو طعن
فی راو علی استلزام وجود الطعن اعم من ان يكون لا يرجع الی دہایة الراوی
أو الی ضبطه فالتسلط اما ان يكون من مبادئ المسند من تصرف مصنف أو من

اخرہ ای الاستاد بعد النامی او غیر ذلك فالاول المعلق سواء كان السقط
واحدًا ام اكثر وبه وبين المصنف الاثنی ذكره عموم و خصوص من وجه لمن
حيث تعريف المصنف بانه سقط عنه الثان فصاعداً يجتمع مع بعض صور
المعلق ومن حيث تقييد المعلق بانه من تصرف المصنف من مبادئ السند
بفترق عنه اذ هو اعم من ذلك ومن صور المعلق ان يحذف جميع السند
ويقال مثلاً قل رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم ومنها ان يحذف
الا الصحابي او الا النامي والصحابي معاً ومنها ان يحذف من حديثه و يضيف
الى من فوفه فان كان من فوفه شيئاً لذلك المصنف فقد اختلف فيه حل
يسمى تعليقاً اولاً والصحيح في هذا التفصيل فان عرف بالنسب او الاستقراء ان
فاعل ذلك حديثي قضي به والا لمعلق وانما ذكر المعلق في قسم المردود
للجهل بحال المحذوف وقد يحكم بصحة اي عرف بان يجهل مسعى من
وجه اخر فان قال جميع من احفظه ثقافت جهات مسئلة التعديل على الابهام
وعند الجمهور لا يقبل حتى يسمى لكن فان ائین الصلاح هنا ان وقع الحذف
في كتاب التزمته صحته كالتحاري وسلم فعاني فيه بالجزم دل على انه
ثبت اسناده عنده وانما حذف لغرض من الاعتراض وما الي فيه بغیر الجزم فقيه
معلق ولد اوجعت مسئلة ذلك في "النكت على ابن الصلاح"

توجه..... پھر مردود اور اسباب رد یا تو سند کی وجہ سے ہوگا یا طعن راوی کی
وجہ سے رجوع طعن کے اختلاف کے ساتھ عام ہے کہ اس کا مرجع راوی کی دیانت ہو یا ضبط۔ پھر
سقط یا تو مصنف کے تصرف سے ابتداء سند میں ہوگا یا آخر سند میں یعنی نامی کے بعد ہوگا یا اس کے
علاوہ کوئی صورت ہوگی تو اول کا نام مطلق ہوگا یا رہے خواہ ساقط ہونے والا ایک ہو یا زائد۔ اس
کے اور محصل جس کا ذکر آگے آ رہا ہے کے درمیان عموم خصوص میں چونکہ نسبت ہے۔ پس محصل
کی تعریف کی حیثیت سے کہ جس میں دو یا دو سے زائد راوی ساقط ہوں مطلق کی محض صورتوں کے
ساتھ قی ہو جاتی ہے۔ اور مطلق میں اس قید کی حیثیت کے ساتھ کہ مبادی سند میں مصنف کے

تصرف سے معذور ہو۔ یہ محقق سے جدا ہو جائے گا اس لئے کہ وہ اس سے عام ہے۔ محقق کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ تمام سند حذف کر دی جائے۔ مثالیوں کہا جائے گا کہ رسول اللہ ﷺ اور اسی میں یہ بھی ہے کہ حذف کر دیا جائے سوائے صحابی یا صحابی و بی دونوں کے، اور اسی میں سے یہ بھی ہے کہ اس کو حذف کر دے جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے اور اوپر کی طرف نسبت کر دے ہیں جو پر ہے اگر اس مصنف کا شیخ ہے تو اس کے تعلق ہونے میں اختلاف ہے اگر نفس یا استقرام سے معلوم ہو جائے کہ اس کا کرنے والا مدلس ہے تو مدلس کا قسم لگایا جائے گا۔ ورنہ محقق ہوگا۔ اور محقق کو مردود کی قسم میں مانا گیا ہے۔ ممدوف کے جان۔ اور اتفاق ہونے کی وجہ سے اگر کسی اور کے مقام پر تعیین کر دی گئی ہو تو اس پر بھی صحیح کا قسم لگایا جائے گا۔ پس وہ اگر یہ کہے کہ جن تمام راویوں کو میں نے حذف کیا ہے وہ سب ثابت ہیں تو یہ مسئلہ تعدیل مجھ کا ہے یہ بصیر کے نزدیک غیر مقبول ہے تاہم ایک نام تحقیق نہ کر دے جائیں۔ لیکن ابن صلاح نے کہا کہ اگر حذف اس کتاب میں واقع ہو جس میں محبت کا التزام کیا گیا ہو جیسے بخاری۔ تو پس جو اس میں یقین کے ساتھ ہو تو اس کی روایت اس بات پر ہے کہ اس کی سند میں کے نزدیک ثابت ہے۔ اور کسی وجہ سے اس کو حذف کر دیا گیا ہے اور جو بغیر تعیین کے ساتھ ہو تو اس میں کلام کی تکمیل ہے۔ میں نے ان کی مثالوں کو نہکت ابن صلاح (کتاب کا نام) میں ذکر کیا ہے۔

خبر مردود

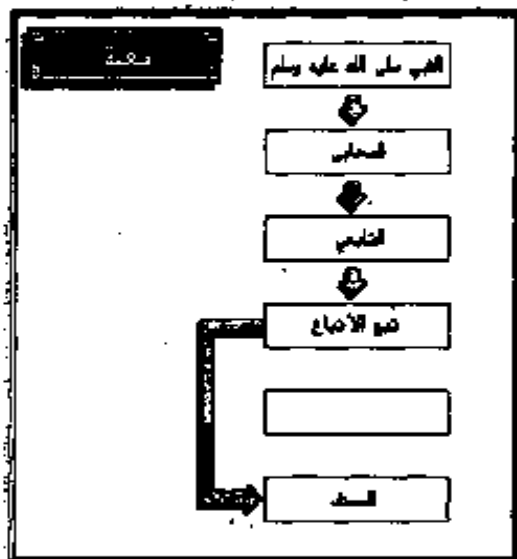
خبر کو وہ وجہ سے رد کیا جاتا ہے کہ اس کی سند میں ایک یا ایک سے زائد راوی گم ہوئے ہوں۔ دوم۔ اس کے کسی راوی پر طعن کیا گیا ہو، خواہ طعن شرط کے اعتبار سے کیا گیا ہو یا دیانت کے اعتبار سے۔

محقق

جس خبر کے اوائل سند سے بتصرف معنف ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں تو اسے محقق کہا جاتا ہے اسے محقق اس لئے کہا جاتا ہے کہ ابتداء ہی سے راوی محذوف ہونے کی وجہ سے گویا اس نے کے معاش ہو گئی جو زمین سے غنیمت ہو گئی ہو لیکن اس کا اوپر کا حصہ محبت سے لگا ہو۔

مخلوق و معطل میں فرق

مطلق و محصل میں عموم و خصوص میں وجہ کی نسبت ہے، اس لئے کہ اگر کوئی سند محمد بن یحرف معتقل ایک ہی مقام سے متعدد راوی سابقہ ہوں تو اس پر محصل و محصل دونوں کا اطلاق کیا جائے گا، اور اگر کوئی سند میں یحرف معتقل متعدد راوی مشرقی مقام سے سابقہ ہوں تو اس پر صرف محصل کا اطلاق کیا جائے گا اور اگر وہاں سند میں متعدد راوی ایک ہی مقام سے بلا تصرف معتقل سابقہ ہوں تو اس پر صرف محصل کا اطلاق کیا جائے گا۔



معلق کی اقسام

مناطق کی چھ صورتیں ہیں

اول۔ مستطاب منہ کو خدائے کریم کے ”قال و رسول اللہ ﷺ مکتبہ۔“

دوم۔ حوالہ یا حوالہ دہانی کے سوا مصنف یا قیاسی سند کو حذف کر دے۔

سوم۔ مصنف اس شخص کو جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے حذف کر کے جو اس شخص کے اوپر ہے اس کی جانب روایت حدیث کو منسوب کر دے کہ اس نے مجھ سے حدیث بیان کی۔ لیکن اوپر والا شخص اگر مصنف کا شیخ ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ مطلق ہے یا نہیں؟ بقول صحیح اس میں تفصیل ہے، اگر نفس یا استقرام سے معلوم ہو کہ مصنف دلس ہے تو حدیث دلس ہوگی ورنہ مطلق۔

تعدد علی مبہم

اگر مصنف نے بیان کیا کہ جس قدر روایت میں نے حذف کر دیے ہیں وہ سب ٹھہرے ہیں تو یہ تعدد علی مبہم کا مسئلہ ہے۔

جمہور کے نزدیک تعدد علی مبہم شیوں میں ہو سکتی ہے اور تشکیک محدود کا نام نہ لیا جائے، البتہ ابن الصلاح کا قول ہے کہ یہ مذہب اگر صحیح بخاری و مسلم و غیرہ ایسی کتاب میں جس کی صحت کا اکثر کم کیا گیا ہے، یا خلاصہ جزم واقع ہے مثلاً "قال" یا "روی فلان" تو یہ تعدد ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ جزم مکمل ہے کہ اس حدیث کے نزدیک صحیح ہے مگر اختصار یا کسی شخص سے روایت کو حذف کر دیا اور اکثر باقیہ طریقوں واقع ہے مثلاً "لیول" یا "روی" تو اس میں شک کا سام ہے۔ کتاب "انکنت علی ابن الصلاح" میں میں نے اس کی مثالوں کی توضیح کر دی ہے۔

تنبیہ..... اگر محدثین کی مبہم تعدد کا اعتبار ہے جبکہ انہوں نے صحت کا التزام کیا ہو تو کیا وجہ ہے کہ فقہاء کا کیوں اعتبار نہیں۔ سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ کا اعلان ہے "إذا صح الحدیث فہو مفعول" (رد المحتار ص ۶۷: ۱) تو آج اختلاف سے ان کی معمول بھلا حدیث کی صحت کا مطالبہ کرنا کیسے درست ہے۔ اس لئے کہ ہمارے امام اعلان کر چکے ہیں کہ مبراہ مذہب صحیح حدیث پر ہے تو جن احادیث پر مکی ہمارے امام کا عمل ہے وہ صحیح ہوں گی، ہمیں ان کا صحیح ہونا معلوم ہو یا نہ ہو اس لئے مگر آج اختلاف کی معمول بہ کنسی روایت کی صحت ثابت نہیں ہوتی تو اختلاف کو پریشان نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اس روایت یا اس کے ہم معنی کسی اور روایت کی صحت یقیناً امام اعظم کے نزدیک ثابت ہو چکی ہوگی کسی ایک سند کی صحت کا عدم ثبوت کسی دوسری سند کی صحت کے عدم ثبوت کو مستلزم نہیں ہے۔

اعلام الموقعین میں ماہی قلم نے باب باندھا ہے

كل الانمة يذهبون الى الحديث متى صح فهو مذهبهم

(اعلام الموقعين ص ۷۹ ج ۳)

محدث مراد بالقرآن عثمانی تھیے ہیں

الصحة اذا استدل بحديث كان تصحيحها له كما في التحرير لابي

عصام (قواعد في علوم الحديث ص ۷۵)

ترجمہ... جب محدث کسی حدیث سے استدلال کرے تو یہ اس کی طرف سے اس حدیث کی تصحیح ہوگی۔

امام کوثری تھیے ہیں

واستحتاج الانمة بحديث تصحيح له منهم

(مقالات كنوزي ص ۷۰)

ترجمہ... ان کا کسی حدیث سے دلیل پکڑنا یہ ان کی جب سے اس حدیث کی تصحیح ہوگی۔

محدث دوسری جگہ تھیے ہیں

نقل عن كل منهم انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي

ترجمہ... تمام انہ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ جب حدیث کا تصحیح ہوتا ثابت ہو جائے گا تو وہ ان کا مذہب ہوگی۔

(التعليقات على شروط الانمة المحمسة ص ۵ للمشيخ الكونري)

والثاني وهو ما سقط من الخبر من بعد التامی هو المرسل و صورته

ان يقول التامی سواء كان كميروا او صغيرا قال رسول الله صلى الله عليه و عني

انه و صحبه و منكم كذا او فعل كذا او قبل بحضرته كذا او نحو ذلك و انما

ذكر في قسم المردود للمجهول بحال المحذوف لانه بحتم ان يكون صحابي

و يحتمل ان يكون تابعيا و على الثاني يحتمل ان يكون ضعيفا و يحتمل ان

يكون ثقة و على الثاني يحتمل ان يكون حمل عن صحابي و يحتمل ان يكون

حمل عن تابعي آخر و على الثاني فيجوز الاحتمال السابق و بعدد اما بالمعجوز

المقلبي قالى ما لا نهاية له و اما بالاستقراء لاني متذو مبعة وهو اكثر ما وجد من

فان عرف من عداد الشافعی انه لا يرسل الا عن ثقة فذهب جمهور
المحدثین الى التوقف لبقاء الاحتمال وهو احد قولی احمد و ثانيهما وهو قول
المالكیین والکوفیین یقبل مطلقا وقال الشافعی یقبل ان اعتقد بمعین من
وجه اخر باین الطريق الاولی مستند کاذب او مرسل لیرجع احتمالی کون
المعلوف ثقة لی نفس الامر ونقل ابو سکر الرازی من الحنفیة و ابو الولید
الباسی من المالکیة ان الراوی اذا کان یرسل عن الثقات و غیرهم لا یقبل
مرسله اتفاقا

توجہ ... پس اگر تاجی کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ وہ ارسال نہیں کرتا
مگر صرف ثقہ ہی سے تو جمہور محدثین اس جانب گئے ہیں کہ توقف باقی رہے گا امام احمد کے قول
میں سے ایک قول یہ ہے۔ انکا دوسرا قول ہو مالکیہ اور اہل کوفہ کا یہ ہے کہ مطلقاً قبول کیا جائے گا۔
اور امام شافعی نے فرمایا اگر اس کی تقریر دوسرے طریق سے آنے کی ہو سے جو جو طریق اولی
کے مہاتر ہو تو قبول کر لیا جائے گا خواہ مستند ہو یا مرسل۔ تاکہ نفس الامر میں ادوی محذوف کے ثقہ
ہونے کو ترجیح دی جائے۔ اصناف میں ابوبکر رازی اور مالکیہ میں ابوالونید الباجی سے منقول ہے
کہ رادی جب ثقہ غیر ثقہ سے ارسال کرے تو اس کے دوسرائے کو قبول نہ کیا جائے گا۔

مرسل روایت کا حکم

مرسل کے حکم میں اختلاف ہے چنانچہ عاصم بن جزر نے یہاں پر چار اقوال ذکر کئے ہیں۔
۱۔ اگر ایک تاجی کی عادت معلوم ہو کہ ثقہ یا سے ارسال کرتا ہے تو جمہور کے نزدیک تو
اس میں بھی توقف کیا جائے گا اس لئے کہ مثال ہے کہ خلاف عادت اس نے ارسال کیا ہو۔
۲۔ البتہ امام احمد کے اس کے متعلق یہ قول ہیں۔

نیک جمہور کے قول کے مطابق ہے اور دوسرا امام مالک اور اہل کوفہ کے قول کے مطابق
ان کا قول ہے کہ مرسل مطلقاً قبول کی جائے گی۔

۳۔ امام شافعی کا قول ہے کہ اگر یہ مرسل اور طریق مستند یا مرسل سے جو اس کے مخالف
ہو ثقت دی گئی ہو تو قبول کی جائے گی، اس لئے کہ اس صورت میں محذوف کے ثقہ ہونے کا
احتمال واقع میں قوی ہو جائے گا۔

۳۔ ہائی اور ہیرا زئی خلی اور بوہو ہوید باقی باقی سے ستون ہے کہ ٹھہر رہی تو اسے اور غیر
ثبات دونوں سے ارسال کرتے ہیں تو اس کی مرضی منقطع ہے پر غیر متقبل ہوگی۔
خلاف کے ایک مرحلہ روایت مقبول ہے۔

یہ مدح شہ۔ روی ۶۳۳ھ لکھتے ہیں

والا احتجاج بہ مدہب مالک و امر حنیفۃ و اصحابہما رحمہما اللہ
اور مرحلہ روایت سے دلیل پڑتا ہے کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا مذہب ہے
(مقدمہ اس صلاح ص ۵۰ مطبوعہ بیروت)

یوکر احمد بن علی المعروف بہ تفسیر بغدادی (۴۰۶ھ) لکھتے ہیں

ولقد اختلف العلماء فی وجوب اھم من عاھدہ حالۃ فاضل بعضہم اہ
مقبول و یجب العمل بہ اذا کان المرسل فکۃ عدلا و هذا قول مالک و اھل
المذنبۃ و سبب حنیفۃ و اھل العراق و غیرہم (الکتاب فی عمہ النور اب ۱ ص ۳۹۳)
تفسیر اور علماء اختلاف ہوا ہے اس حدیث پر عمل کرنے میں جس کی یہ حالت ہو
میں ان میں سے جس نے کہا ہے کہ وہ قبول ہے اور اس پر عمل واجب ہے ارسال کرنے والا
مالک ہو یا کسی ہے امام، کتا اور اہل مدینہ و امام ابو حنیفہ اور اہل عراق و غیرہم ۴۔
مفسر کے ذہان میں دوسری جگہ بڑے مرکز تھے مدینہ اور عراقی خطیب کی تحریر کے
مطابق سارے اہل مدینہ اور سارے اہل عراق مرحلہ کو مقبول سمجھتے تھے اور اس پر عمل واجب
سمجھتے تھے۔

امام ابو داؤد اپنے مشہور رسالہ فی اہل اہل کہ میں لکھتے ہیں

واما المرسل فقد یحتج بہا العلماء لوجہ مضی مثل سفیان الطرعی و
مالک و الاوزاعی حتی حاکم الشافعی فتکلم فیہ (توضیح الافکار ص ۹۹)
لاحقہ بحوالہ نصرہ علی النسخ فی علوم الحدیث لشیخ عبد الرشید العسینی
ترجمہ مراہیل سے سارے اگلے بابہ، دلیل پڑتے تھے جیسے ایمان ڈوری، مالک
اور داؤد اہل یہاں تک کہ شافعی آئمہ اور شیوخ نے اس میں کلام کیا۔

ہام آؤنی کہتے ہیں

وقال مانك' و ابو حنيفة هو طائفة صحيح.

(تقریب ص ۳۰۳)

ترجمہ : اور ہام، کتب اور احادیث نے ایک درجہ میں رکھی ہے۔

دوسرے مقام پر کہتے ہیں

وذهب ذلك' و ابي حنيفة و احمد و اكثر الفقهاء انه صحيح به.

(مقدمہ شرح مسلم ص ۱۰)

ترجمہ : اور ہام، کتب اور احادیث اور ہام، انفراداً، کثرتاً سب یہ ہے کہ مرسل

وایت سے اہل نظر پرانی جانتی ہے۔

عقلاً علی اطلاق ہام ہام کہتے ہیں

وان كان مرسلًا لصحة المرسل بعد لقائه ابو حنيفة

(فتح القدیر ص ۵۰۴ ج ۱)

ترجمہ : اور اگر یہ روایت مرسل ہو تو یہ تو ان ہوگی روایت کے تحت ہوئے کہ ہم

ہمارے نزدیک مرسل کے معنی ہونے کی ہوتے

دوسرے مقام پر کہتے ہیں

محصلہ ۲۰ ص ۳۳۱ لا إرسال عبد الفقهاء وهو مقبول عندنا

(فتح القدیر ص ۵۰۵ ج ۱)

ترجمہ : حاصل یہ ہے کہ یہ فقہاء کے نزدیک مرسل روایت کو اس سے زیادہ

مقبول ہے۔

ملفوظ کہ شیخ لوطی قدس سرہ کی کہتے ہیں

نكر المرسل حجة عندنا و عند الجمهور.

(مرولات شرح مشکوٰۃ ص ۳۳۳ ج ۱)

ترجمہ : یہی مرسل وایت ہم سے اور مجاہد کے نزدیک حجت ہے۔

دوسرے مقام پر کہتے ہیں

اما كون الحديث مرسلًا فليس بظن عندنا لانا نثبت المرسل ذكره
الاجمعي و في شرح الهداية لامين الهمم والمراسيل عند جمهور
العلماء صحة. (مقالات ص ۳۷ ج ۱)

ترجمہ۔ بہر حال حدیث کا مرسل ہونا یہ ہمارے نزدیک موجب ظن نہیں ہے اس
لئے کہ ہم مرسل کو قبول کرتے ہیں۔ اس کو ابھرنے سے ذکر کیا ہے اور اس میں حاکم کی شرح یہ ہیں
ہے مرسل ہمارے اور جمهور علماء کے نزدیک حجت ہیں۔

مناہج منار تکلیف ہیں

لا يقبل الظن بالعلم والظن بالظن والادسال
ترجمہ۔ نہ لیں ظن کو اور ادسال کا ظن قبول نہیں ہو گا۔ (منار ص ۹۶)
امام الحرمین لکھتے ہیں

والمؤرخة قائل بجمعها قائل لها عمل بها والشاخص لا يعمل بشيء منها.
(انوار ص ۶۳ مطبوعہ قاہرہ)

ترجمہ۔..... اب حقیقہ مرسل کے قائل ہیں اور اس کو قبول کرتے ہیں اور اس پر عمل کرتے
ہیں۔ اور شاخصی مرسل پر عمل نہیں کرتے۔

نہیں الحمد شین شیخ زہد بن حسن انکوشی لکھتے ہیں

والمرسل عندنا مقبول. (مقالات مکتوبی ص ۱۶۳)

ترجمہ۔... اور مرسل روایت ہمارے پاس مقبول ہے۔

محمد بن عبد اللہ بن عیسیٰ شرح الصحاح کے مقدمہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں

اعلم ان علمانا رحمهم الله تعالى اكثر اجماعا للمنة من غيرهم و
ذلك انهم اتبعوا في قبول المرسل معتقدين انه كالمستند في المعتمد مع
الاجماع على قبول المراسيل الصحابة من غير نزاع لان العصري اجمع العلماء
على قبول المرسل ولم يأت عن احد منهم انكاره الى راس الساتين.
آگے لکھتے ہیں

والحاصل ان المرسل صحة عند الجمهور و منهجه الامام مانك و

نقل الحافظ ابو الفرج بن الحروری فی التحقيق عن احمد و زوی العطوب فی کتابہ الجامع انه قال ربما کان المرسل اقوی من المسند و جزء بذلک عیسیٰ بن ابان من اصحابنا و علقمة من اصحاب مالک ان المرسلات اولی من المسندات و وجهہ ان من اسند لک فقد احلک البحث عن احوال من ساء لک و من ارسل من الانعة حدیثا مع علمه و دینہ و ثقہ فقد قطع لک علی صححہ و کفایک بالنظر و قلعت طائفة من اصحابنا و اصحاب مالک لستہم یقولون فی المرسل اقوی من المسند و نکتہم صواب فی وجوب الحجة و استدلال بان السلف ارسلوا و وصلوا و اسندوا فہم یحب واحد منهم علی مشاہدہ شینا من ذلک (المصاحفة المیز حافہ ص ۶۵)

ترجمہ۔ جان دو کہ ہمارے (احناف) علماء دوسروں کی پیروی حدیث کی بہت زیادہ اختیار کرنے والے ہیں اس لئے کہ انہوں نے اتباع کی بے مرسل کو قبول کرنے میں اس بات کا اعتقاد رکھتے ہوئے کہ یہ سند کی طرح ہے ساتھ اس کے کہ صحابی کی مرسل کی قبولیت پر بلا نزاع اجماع ہے طبری فرماتے ہیں علماء کا اجماع ہے مرسل کو قبول کرنے پر دوسری صدی تک ان میں کسی ایک کا بھی انکار نہ ہوا تھا۔ حاصل یہ ہے کہ مرسل مجبور کے نزدیک حجت ہے اور ان میں سے امام مالک بھی ہیں اور فقہاء المغرب ابن الجزری نے تحقیق میں امام احمد سے بھی یہی نقل کیا ہے اور خطیب نے اپنی کتاب "الجامع لاحلاق الراوی و اداب السامع" میں لکھا ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ کبھی مرسل مسند سے بھی اقوی ہو جاتی ہے۔ ہر دے اصحاب میں سے عین بن ابان نے بھی اس کا اعقاد کیا ہے اور امام مالک کے اصحاب میں سے ایک جماعت اس بات کی طرف مائل ہے کہ مرسلات مسندات سے اقوی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو آدمی سند بیان کرتا ہے وہ اس حدیث کے راوی کے احوال کی بحث تیرے حوالے کر دیتا ہے (کہ خود تحقیق کرتا رہے)۔ جو ائمہ سے کسی حدیث کو باوجود اپنے علم و بائنت اور ثقاہت کے مرسل بیان کرتا ہے اس نے تجھے اس کی صحت کا یقین دلوا دیا اور تجھے خود تحقیق کرنے سے ہمالیا اور غور یہ کام کر دیا۔ اور ہمارے اصحاب اور امام مالک کے اصحاب میں سے ایک جماعت نے یہ کہا ہے کہ ہم یہ نہیں سمجھتے کہ مرسل مسند سے اقوی ہے لیکن یہ دونوں حجت ہونے میں برابر ہیں اور انہوں نے اس سے رنیل بکڑی

ہے کہ سلف روایات کو مرسل بھی بیان کرتے اور موصول بھی کہی نے ان پر اعتراض کیا (۱) اور
مرسل جنت سے ہوتی تو اعتراض کیا جاتا (۲)
تحقیق ظلیل ابراہیم لکھتے ہیں

ثانیاً ہو قبول المرسل والا احتجاج بہ وهو مذهب الامامین بن حنیفة
و مالک و رحمہما اللہ تعالیٰ و جمهور اصحابہم و رواية عن الامام احمد
رحمہ اللہ تعالیٰ وہم علی اقوال

۱۔ قبول کل مرسل حتی مرسل فی عصرنا وهو قول بعض الحنفیة
وہر قول مردود (۳) وہ محققو الحنفیة۔

ب۔ قبول مرسل تابعین و اتباعہم مطلقاً الا ان عرف ان المرسل
بمرسل عن غیر ثقہ و کذا یقبل مرسل امام ولو بعد عصرہ وهو قول اکثر
متاخری الحنفیة و بعض المالکیة

ج۔ قبول ما ارسدہ التابعون علی اختلاف طعاتہم وهو مذهب امام
مالک و جمهور اصحابہ و قول احمد و من یقبل المرسل من المتحدثین۔

د۔ ومنہم من خصہ بمرسل کتاب التابعین دون صفاوہم
ہ۔ خصہ بعض الحنفیة بما کان مرسلہ من اہل افرون المصطفیٰ

الذاتہ و اما من عداہم فلا۔ (حقیقۃ الحدیث المرسل ص ۳۸)

ترجمہ۔ درمہ قول و مرسل کو قبول کرنے اور اس سے دلیل چلانے کا ہے اور وہی
مذہب ہے امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کا اور ان کے جمہور اصحاب کا اور ایک روایت امام
احمد سے بھی ملتی ہے، پھر ان کے کئی اقوال ہیں۔

۱۔ ہر مرسل قبول ہے حتیٰ کہ ہمارے زمانے کی مرسل بھی یہ بعض ائمہ کا قول ہے لیکن
یہ مردود ہے محققین حنفیہ نے اس کو رد کر دیا ہے۔

ب۔ تابعین اور تبع تابعین کی مراسیل مطلقہ مقبول ہیں۔ ہاں اگر یہ معلوم ہو جائے کہ
ارسال کرنے والا غیر ثقہ ہے بھی اسے قبول نہ کیا جائے تو قبول نہیں ہوگی اسی طرح آثار مرسل کرنے
والا، مرسل ہو تو اس کی راایت مقبول ہوگی اگرچہ اس کا زمانہ دوری کا کیوں نہ ہو اکثر متاخرین حنفیہ

نور بعض مالکیہ کا یہی قول ہے۔

ج۔ جس روایت کو ہمیں مرسل بیان کریں علی اختلاف جمہور یا امام، کتہ اور ان کے جہرہ صاحب کا مذہب ہے اور امام احمد اور محمد میں سے ان کا جنہوں نے مرسل کو قبول کیا ہے۔
 ان میں سے بعض نے کہا کہ ہمیں کی مرسل کے ساتھ عام کیا ہے نہ کہ مفاد کے ساتھ۔
 ہ۔ بعض اہل انساب نے قرآن مجید کے ساتھ عام کیا ہے اور جو ان کے بعد کی روایت نہیں قبول کی۔

علامہ ابن عبد البر مالکی لکھتے ہیں

واما ابو حنیفۃ و اصحابہ فانہم یقبلون المرسل ولا یردونہ ولا یما
 یردون بہ المستند من التعویل والاعتدال علی اصولہم فی ذلک۔

(مقدمۃ التمہید ص ۳۹ ج ۱)

ترجمہ۔ بہر حال امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب مرسل کو قبول کرتے ہیں اور اس کو نہیں رد کرتے مگر ان اچھوتوں کی وجہ سے جن کی وجہ سے مستحکوم یہ جانا ہے ان کے اصولوں کے مطابق جو تاویل اور علت ہو۔

امام مالک کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

واصلیٰ مذهب مالک رحمہ اللہ و لذی علیہ جماعۃ اصحابنا
 المالکیین ان مرسل النقیۃ یجب بہ الحجۃ و یلزم بہ العمل کما یجب بالمستند
 سواء۔ (مقدمۃ التمہید ص ۴۰)

ترجمہ۔ اور امام مالک کا اصل مذہب اور جس پر ہمارے مالکی حضرات کی جماعت ہے وہ یہ ہے کہ نقد کی مرسل روایت سے دلیل پکڑنا واجب ہے اور اس پر عمل لازم ہے جیسا کہ مستند پر عمل کرنا اور استدلال کرنا واجب ہے۔

اس طرح الجواز کی لکھتے ہیں

والعمل بالمرسل ہو مذهب ابی حنیفۃ و مالک و احمد فی رواۃ
 المشہورۃ حکامہ انور و من لہم و من کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ و جماعۃ من
 المحللین و حکامہ انور فی شرح المہذب عن کثیر من الفقہاء و اکثرہم

فان ونقله الله الى ابي الحسن ع في ابي الحسن ع

الاعمال في علي بن ابي طالب في علوه الحديث من ۱۳۵

ترجمہ: مرسل حدیث پر اس کرتا ہے امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام ابو یوسف وغیرہ۔
روایت کے مطابق ان کا مذہب ہے کہ نقل کیا ہے اس کو کوئی۔ ان کو ان میں اور حدیث کی
ایک جماعت نے اور نقل کیا ہے اس کو ان کے شرع مذہب میں آئی۔ ان کے مذہب سے اس کو نقل کیا
ہے اس کو کوئی نے اس کے بعد میں جمود سے۔

حافظ شریف علامہ ابن عبد البر نے فرماتے ہیں

وزعم الغیری ان الثمیین بنصرہم جمعوا علی قول المرسلی ومن
بات علیہ انکارہ ولا من احد من لائمة ہدیہم الی راس الحدیث کتابہ یعنی ان
لشامی قول من ابی من قول المرسلی۔ (ایضاً ص ۱۳۵)

ترجمہ: اور لوگ ان کی بات پر اس کے تمام کے تمام میں ان کے اتفاق ہے اس کے
غیر کرنے پر ان میں سے کسی ایک سے بھی انکار منقول ہو کر ہے۔ وہ ان کے بعد ان سے دوسری
صدیق تک کو اس مشن کی سب سے پہلے وہی میں جنہوں نے اس کی روایت کا انکار کیا ہے۔

نکات بات و تحقیق و ثبات کے فقہ اہل اہل اق و حدیث میں اس سے چنانچہ کہتے ہیں
وفان محمد بن جریر الطبری نے یوں شام علی بن ابي الحسن
وفیوں حتی حدیث بعد الثمیین القول برده كما في حكم الامر من اصلاح
الاعمال في ابي عبد الله ابن عبد الله ما يقضي ان ذلك اجماع (ص ۱۳۵)
ابن عبد البر نے فرماتے ہیں

وفان منهم طائفة اخرى كذا نقول ان المرسل في راسي من المسند
وكما هو موالفي وحوس المعجزة والاستعمال (ایضاً ص ۱۳۵)

ترجمہ: اور ان کے لیے میں سے وہی حدیث ہے کہ وہی حدیث کہتے ہیں کہ اس
مسند سے وہی ہے ان کے وہی حدیث پر اس میں۔ ان میں۔

ان کے بعد ان سے معلوم ہو کہ مرسل حدیث امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک اور امام یوسف
کے ایک قول کے مطابق ان کے ہاں اس حدیث پر اس سے وہی حدیث پر اس میں۔

یا صرف غیر لغزبان کی؟ تو عبارت سے واضح یہ معلوم ہوتا ہے۔ غیر لغزبان کی مراد تیل۔ مطلقاً حجت
چرا اور بعد کی اس شرط کے ساتھ کہ داوی ثقف سے نقل ارسال کر رہا ہو۔

محدث لغز احقر حجتی کہتے ہیں

قال ابن الحبلی فی قلم الاثر والمختار فی التخصیص قبول مرسل
الصحابی اجماعاً و مرسل اہل القرن الثانی والثالث عندنا (ای المحدثین) وعند
مالک مطلقاً وعند الشافعی باحد امور خمسة ان یسندہ غیرہ او ان یرسلہ
اسر و شیوخہا مستغنیہ او ان یعصده فوق صحابی او ان یعصده قول اکثر
العلماء او ان یعرف انہ لا یوسل الا عن عدل. (طواعد فی علوم الحديث ص ۳۸)
ترجمہ۔ ابن الحبلی قلم الاثر میں فرماتے ہیں تفصیل کرتے ہوئے مختار میں ہے کہ
صحابی کی مرسل روایت تو بالاجماع قبول ہوتی اور قرن ثانی اور قرن ثالث کی تیار احادیث اور
مالکیہ کے ہیں تو۔ مطلقاً قبول ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک جب ان پانچ امور میں سے کوئی امر
پایا جائے۔

(۱) اس کا تیسرا روایت و مستند بیان کرے۔

(۲) دوسرا روایت اس کو مرسل بیان کرے اور ان دونوں کے شیوخ طیارہ طیارہ ہوں۔

(۳) اس مرسل کی تائید کسی صحابی کا قول کرے یا ہو۔

(۴) اکثر علماء کا قول اس کی تائید میں ہو۔

(۵) ارسال کرنے والے کے بارے میں معلوم ہو کہ یہ صرف وہی داوی سے

ارسال کرتا ہے۔

مزید کہتے ہیں

واما المرسل من ثور هؤلاء فمقبول عند بعض اصحابنا مردود عند آخروین
الا ان یروی الثقات مرسلہ کما رواہ مسندہ (فیقبل انتقام) فان کان الراوی
یرسل عن الثقات وغیرہم فمن امی مکر الراوی من اصحابنا وانی الولد الباجی
من المالکۃ عدم قبول مرسلہ اتفاقاً کذا فی قلم الاثر ایضاً للثقات وبہذا علم ان
کون الراوی یرسل عن الثقات وغیرہم جرح فی مرسل من ہو دون ثلثی القرون

واما اهل الفروع الثلاثة فمسلحون عضوناً عضوناً مطلقاً كما مر ، بقا ص ۱۲۹
ترجمہ : اور ہر حال میں ان (قرآن ثلاثہ) کے علاوہ سے کسی شخص کو سحر کے
تلاویح مقبول ہے اور ان کے نزدیک مردود سمجھ کر یہ کہ کثرت سے ان کی مطلق کو اس طرح روایت
کرتے ہوں جیسے ان کی سند کو پھر ان صورت میں یا نہ تو قبول کر لی جائے گی اور اگر روایت
ثبات و جرح سے وہ ان سے ارسال کیا نہ ہو تو ہمارے اصحاب میں سے ان کو نہ لیں اور بات میں
سے ایسا رویداد ہوتی ہے ایسے روایت کی مطلق روایت ، لکن ہاں اتفاق مقبول ہے وہ "قولی ہے" "قولی
القرآن" میں کسی طرح ہے۔ میں کہتا ہوں اس سے معلوم ہوا کہ روایت ثبات اور نہ ثبات دونوں
سے ارسال کرنا یہ قرآن ثلاثہ کے بعد کی ہر کس میں چارے باوجود ہے۔ ہر حال میں قرآن ثلاثہ کی
مطلق کو ہمارے ہاں مطلق مقبول ہے جیسا کہ ترجمہ پکا ہے۔

علامہ عبدالحی کرمی علی نظامہ دین ناٹھاری نے سن ۱۲۲۵ھ لکھتے ہیں

وهو ان كان من صحابي يقبل مطلقاً اتفاقاً لأنه لما سمع نفعه أو من
صحابي آخر والمصحابة كنهم عدون ولا اعتداد من حائلف فابى عام انكار
الموضح وان كان المرسل من غيره فلاكثر وصيه ثلاثة ثلاثة الامم ابو
حنيفة ، و لادم حائلك . والامام احمد وصي امه عليهم قلوب على مطلقاً وان كان
المرواي نفعه وقبل من امته بعد حائلك على من بروى عنه ومن رسل بعد نكفيل
نصفه لمك بالصحة لأنه لا يحري اعدل بسببه منه انه اني لصاحب
المقدس صلوة الله وسلامه عليه وعلى اله واصحابه هذا بعيد زيادة قوة
المرسل على الصدق والظاهر ان هذا ما لعله في قوله وقال ابن امان رحمه الله
يعاني من مشايخ الكرم يقبل المرسل من الثلاثة مطلقاً ومن آمنة
النقد بعد تلك الثرون ووجه كثر العدالة في تلك الفروع وعنده قسم
الزكبد فليطاهر انه لما سمع من العدوب وبعد تلك الفروع فقد فشا الكذب
فلا بد من تعديل الروايات لا يكون الا من الانمة

فوانح المرحموت شرح مسئلہ اثبات ص ۱۷۶

ترجمہ : اگر مطلق روایت صحیح ہے تو یہ مطلقاً قبول کر لی جائے گی ، اتفاق ان

لئے کہ اس نے یا تو خود نبی اقدس ﷺ سے سنا ہو گا یا کسی دوسرے صحابی سے سنا ہو گا اور صحابہ کرام کے تمام عادل ہیں اور جو اس میں طاقت کرنے والا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں اس لئے کہ یہ واضح چیز کا انکار ہے اور اگر مرسل غیر صحابی سے ہو پس اکثر لوگ انہی میں سے عمر فاروق، امام مہتمم ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد رحمہم اللہ ہیں کہ مطلق قبول ہوگی جب راوی ثقہ ہو اور کہا گیا ہے جو سند بیان کرتا ہے اس نے مروی منہ کے حالات کو تیرے سپرد کر دیا اور جس نے اس راوی کیا وہ اس کی صحت کا خود مددگار بن گیا اس لئے کہ عادل آدمی یہ جرأت نہیں کر سکتا ہے کہ وہ کسی ایسی چیز کی نسبت نبی اقدس ﷺ کی طرف کرے جس میں شک ہو اور یہ دلیل اس بات کا قاعدہ وحقی ہے کہ مرسل سند سے قوی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مبالغہ ہے مرسل کو قبول کرنے میں اور ہمارے احادیث میں سے ابن ابی ناس نے کہا ہے کہ قرآن و احادیث کی مرسل روایت تو مطلقاً قبول کرنی جائے گی اور قرآن و احادیث کے بعد کی روایت اس قدر ثقہ سے تو قبول کی جائے دوسروں سے نہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن و احادیث میں عدالت کی کثرت تھی اور کذب نہیں پھیلاتا جس کا یہ ہے کہ اس نے عادل راوی سے سنا ہو گا اور قرآن و احادیث کے بعد بھوت بھیل کیا پس راویوں کی تعداد ضروری ہے اور یہ نہیں ممکن مگر بعد (جرح و تعدیل سے) اس لئے ان کی روایت لی جائے گی دوسروں کی مرسل قبول نہ ہوگی۔

ابن ابی ناس سے مشہور حافظہ الحدیث ابو مہشی بن ابی ناس مراد ہیں جو فقہائے حنفیہ میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں اور امام محمدؒ کے خصوصاً علامہ میں شمار کئے جاتے ہیں۔ بعد کے فقہاء میں نام فخر الاسلامؒ مدنی بھی اس بارے میں یکساں مذہب رکھتے ہیں چنانچہ اپنی اصول فقہ کی مشہور کتاب میں لکھتے ہیں

واما ارسال القرن الثانی والثالث فهو حجة عندنا وهو فوق المسند
 كذلك ذكره عيسى بن ابيان (فصول الفقہ للہودوی ص ۴ ج ۳)
 ۴ جی یاقوتؒ یعنی کارسان ہمارے ہاں حجت ہے اور وہ سند پر فوقیت رکھتا ہے یعنی ابن ابی ناس کی مذہب ہے۔

مندرجہ بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ احناف کے نزدیک مرسل روایت غیر نفرد کی مطلقاً قابل قبول ہے اس لئے کہ اگر وہ مرسل صحابی کی ہو تو یا قرآن سے خود بخود ہوگی یا دوسرے صحابی سے اور صحابہ کرام کے بارے میں دلیل ہے یہ اہل سنت و الجماعت کا عقیدہ ہے اس پر آگے

کچھ زور و جوش نقل کئے جاتے ہیں، ورنہ اس کی مراد نہ ہوتی تو تواریخ القرآن کی ہر خبر القرآن ہی میں پائی جاتی ہے، نہ کہ غیر کتاب سے، اور یہ ۲۲ جہاں ہے فقہیں آگے آ رہی ہے۔

تو غیر القرآن کی روایت پر عمل بھی متیوں ہوگی جس لئے کہ اس زمانے میں حدیث کا بظاہر کذب مقبوح و نیز اس زمانے میں راوی کا مستور ہونا عیب نہیں ہے یہ کہہ کر بدنامی و پانی ضروری ہوتا ہے جہاں حدیث معلوم کرنی ہو، ان تین زمانوں میں حدیث کا غلبہ ہے اس لئے ان تینوں زمانوں کا شمار یہاں نہیں ہوتا، اور جہاں تمام حدیث قابلِ جرح نہیں ہے۔

مطالعہ اہل حقین مدخلی قرآنی تفسیر میں

وَلَقَدْ قَالُوا رُوِيَ الْحَسَنُ وَحَمَّادُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ أَبِي حَسَنَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِغَيْرِ قَيْدٍ
یعنی بعض دو عصر ذکر کردہ اسماء و اعتبار هذا القول بين حبان "تعدا لامام
لا اعظم او العدن عند من لا يعرف فيه الحرح قال اي من حبان والحدس هي
اسم الله على انصلاص والعدالة حتى يتبين منه ما هو حبح الفصح ولم يكلف
الناس ما غاب عنهم وانما كلفوا بالحكم بالطاهر واليقين فما لبث ابو حنيفة رحمه
الله في صدر الاسلام حيث كان القلق على الناس العدالة فاما ابو عبد الله
الفرج كية نغلة الفسق وبه قال صاحباه هو يوسف ومحمد واصل الخلاف بين
ابو حنيفة وصاحباه من المنصور من الصحابة والائمة و تسمعهم بغل بشهادة
رسول الله لهم بقوله غير القرون القرني ثم الدين يوتهم ثم الدين يوتهم ثم
الدين يوتهم وصبره لا يقبل الا بتوثيق وهو تفصيل حسن

۱ شرح المشرح لعمیر القاری بحوالہ الصحیفات علی الترفع وتكمیل فی
الحرح والمصنف نظام السبع المحدث عبد الفتح ابو عبدہ مورخ مدبر مدہ من ۲۰۵
ترجمہ مستور کی روایت کو ایک جماعت نے قبول کیا ہے انہی میں سے سید امام
مفتی امام حنیف بھی ہیں کسی زمانے کی قید کے بغیر اگر کیا ہے اس کو نہ صحابی کے اسی قول کو لیا گیا
ہے اس میں حبان نے امام اعظم کی اطلاع کرتے ہوئے اس لئے کہ ان کے بیان کا بدلہ دہاوی ہے
جس میں جرح نہ معلوم ہو اس میں حبان کے چاکر کو اپنے اعلیٰ میں اصل میں اصلاح و بدالت
پر ہیں یہاں تک کہ ان میں انکی چیز ظاہر نہ ہوئے جو جرح کو واجب کرتی ہو اور کو اس بات

کے مختلف نہیں بنائے گئے کہ پوشیدہ احادیث کی تحقیق کرتے پھر میں وہ تمام پر علم لکھنے سے اختلف ہیں اور کہا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے مستور کی روایت شروع اسلام میں قبول لیا تھا جنہوں نے اس حدیث غالب تھی بشرطاً کہ غلط فہمی کی وجہ سے تبدیل ضروری ہے۔ اس بات کو امام سہروردیؒ کے دونوں شہرہ آفاق مروجہ تصنیفات اور امام کوٹہ نے کہا ہے، امام صاحبؒ اور میں کے شہرہ آفاق شہید امام ابو جوسفؒ اور امام کوٹہ کے درمیان اختلاف کا حصہ یہ نکال کر میں یہ کہ میں نے شیخ تاج محمدیؒ سے مستور قبول ہوگا۔ لیکن اہل حدیث کی انکے بارے میں شہادت دینے کی وجہ سے آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ حدیث زمانہ ہجر از یاد ہے پھر جو ان سے ما سوا ابو جعفر جو ان سے ما سوا ہر اس کے علاوہ کی روایت قبول نہیں ہوگی مگر توحش کے ساتھ یہ عمدہ تفصیل ہے۔

مستور وجہ: امام مرت سے معلوم ہوا کہ امام سہروردیؒ نے اس غیر احقرین کا مستور ہونا باعث برکت ہی نہیں ہے جب راقی کا مستور ہونا باعث برکت ہی نہیں ہے اور عرس میں راقی کا عمر نہیں ۲۵ تو حاضرات مسعودیہ ان کے زیادہ سے زیادہ مستور میں جو چاہو ہوتا ہے وہی یہاں جو اس لئے خیر احقرین کی مرسل ہمارے پاس معتقد قبول ہوگی البتہ نئے اقرون کے بعد کی مرسل اگر تو وہ اس قدر کرنے والا ہو تو وہ قبول ہوگی اور نہ نہیں۔

ہجرتی یہاں جو یہ کہہ کر امام صاحب سے مختلف ہے، اس بارے میں بعض غیر متقدمین اعتراض کر سکتے ہیں کہ اگر امام ابو حنیفہؒ اتنی ہی بارے تھے تو ان کے شاگردوں نے اس کی قبول نہ تھی کی، اور مزید عرض کریں کہ یہ اختلاف بھی امام صاحب کے اقوال جیسے جو اس سے تم ضعیف کیسے، ہے بھری یا چکنی ہو سکے۔ اصل میں یہ بات ہے کہ امام ابو حنیفہؒ جب پانچو معاتے تو مختلف اختلاف بیان فرمادیے اور پھر فرمایا ہے ان میں سے جس کو چاہو سوتو حجۃ تک روخوان احادیث میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا امام صاحب کی اجازت سے حق تھا۔

امام ثانی لکھتے ہیں

قال ابو يوسف ما قلنا فولا حافظ فيه الا حنبلة ولا فولا فدا كان فانه
روى عن زائدة قال ما حافظ لها حنبلة في شيء الا قد قاله ثم رجع عن

روى العاصم عن ۲۲ ج ۱

ترجمہ: امام ابو جوسفؒ فرماتے ہیں کہ میں نے کوئی قول نہیں کیا جس میں امام

ابوصنف کی مخالفت کی ہو مگر یہی بات کہی جو امام صاحب نے فرمائی۔ امام زفر سے منقول ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے ابوصنف کی کسی چیز میں مخالفت نہیں کی مگر اس چیز میں جس سے انہوں نے رجوع کر لیا تھا۔

وكن كل من فلامنة ابي حنيفة رحمه الله تعالى باخذ برواية عنه ابي
فليس لاحد قول خارج عن قوله بالحكم بما ذهب اليه ابو يوسف رحمه الله
تعالى او محمد رحمه الله تعالى او نحوهما من اصحاب امام رحمه الله تعالى
فليس حكم بخلاف ربه فقد نظنوا عنهم انهم ما فظروا قول الا وهو مروى عن الامام
(قذافي، خطا، یہ سن لکھی اخذ کا مراد یہی کہنا ہے (روستہ))

ترجمہ... امام صاحب کے حوالہ امام صاحب کی روایت کی جلتے ہیں یعنی ان میں سے کسی ایک کا قول بھی امام صاحب کے اقوال سے خارج نہیں، امام ابووسف کی رائے پر حکم لگانا امام محمد یا امام صاحب کے حوالہ میں سے کسی کے قول پر حکم لگانا یہ امام صاحب کی رائے کے خلاف حکم لگانا نہیں ہے اس لئے کہ ان قرست منقول ہے کہ ہم لوگوں بات بھی نہیں کہتے مگر وہ امام صاحب سے مروی ہوئی ہے۔

مثال

اس کو ایک مثال سے ذکر کیا جاتا ہے، استاد شاگرد کو کہتا ہے بیٹا بدعتی کی تعظیم نہ کرنا۔ زید ورسو کرتا ہے استاد اس کا اکرام کرتا ہے شاگرد بھی استاد کو کچھ کر زید کی تعظیم کرتا ہے، استاد فوت ہو گیا زید بدعتی ہو گیا اب وہی زید ورسو کرتا ہے شاگرد اسے سلام بھی نہیں کرتا تو یہ اس شاگرد کو استاد کا فرمان کیا ہو گا یا فرمانبردار؟ یقیناً فرمانبردار کہا جائے گا اس لئے کہ وہ ایک جزوی واقعہ تھا اب شاگرد نے استاد کے بتائے ہوئے اصول پر عمل کیا تو اسے استاد کی مخالفت نہیں بلکہ اتباع ہی کہا جائے گا۔ اسی طرح سیدنا امام المصنف ابوصنف جب پڑھاتے ہیں اصول قلاویچے اور ایک جزوی مسئلہ اب وقت نثر نے کے ساتھ امام المصنف کے اصول کے مطابق صاحبین مسئلہ بتاتے ہیں اور وہ اس جزوی مسئلہ کے خلاف نظر آتا لیکن حقیقت میں وہ امام صاحب کی ہی اتباع ہے۔ یہی اقدس تصانیف کے تمام سوجہ عادل ہیں اس لئے صحابہ کے حالات سے بحث کرنے کی

ضرر ہے۔

(۱) تاہم الفاظ کا ترجمہ میں ہی المعرفہ یا تفسیر اہلک ادوی نے اس پر اپنی کتاب
انما یذکر فی العلم والیہ میں مستطاب باب باندھا ہے۔

باب ما جاء فی تعدیل اللہ و رسولہ للصحابۃ کلیمہ پر

کل حدیث انصہ اسنادہ بین من رواہ و سہو النبی ﷺ لہ یزوم العمل
یہ لا بعد ثبوت عدالتہ و رجولہ و یحب النظر فی أحوالہم سوی المصحاح النبی
و لعلہ الی رسول اللہ ﷺ لان عدالۃ المصحاح ثابتہ معلومہ تعدیل اللہ الیہ
(الکتابہ ص ۱۳)

ترجمہ۔ ہر وہ حدیث جس کی سند متصل ہو ادوی اور نبی احمد رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان اگر
کے راوی نہ ہوں تب تک ثابت نہ ہو جائے اس پر عمل کرنا واجب نہیں اور ان کے اقوال میں
نظر کرنا واجب ہے سوائے صحابہ کے اس لئے کہ صحابہ کی عدالت اللہ تعالیٰ کے ان کو عاقل قرار
دینے سے معلوم اور ثابت ہو چکی ہے۔

طاسہ بیٹھی گئے بھی جمع الزوائد میں عمل باب باندھا ہے

باب لا تھتروا الصحابۃ یا عساکرۃ لا یھو عدول

آگے درودائیتہ نفس کی ہیں

عن حمید قال کما مع اس بن مالک فقال رافعہ ما کل من محدثک ع
رسول اللہ سبحانہ و تعالیٰ و لکن لم یکناب ہمضہ بعضہ

(رواہ الطبرانی و رجالہ و رجال الصصحیح، مجمع الزوائد و منبع

الحوادث ص ۲۰۶۔ مضموعہ بیروت)

ترجمہ۔ حمید سے منقول ہے کہ ہم حضرت النبی بن مالک کے ساتھ بیٹھے تھے وہ اس
انہو نے فرمایا اللہ کی قسم یہ وہ حدیث جو ہم تمہیں رسول اللہ ﷺ سے بیان کریں اہم ہے آپ
صلی اللہ علیہ وسلم سے تھی نہیں ہوئی لیکن ہم میں سے بعض بعض پر جھوٹے نہیں و عوامہ روایت کیا ہے اس کو
میر فی نے اور اس کے رجال میں گئے کے چال ہیں۔

طاسہ بیٹھی شرماء کے قلم میں تھے ہیں

والصحابۃ لا یسترون ان یشیروا فہم اهل الصبیح فانتہم عدول۔ (ایضاً ص ۴۲)
ترجمہ۔ ... اور صحابہ کے لئے شرطا نہیں ہے کہ ان سے اہل صحیح نے روایت کی ہو اس
لئے کہ وہ تمام کے تمام عادل ہیں۔

ابو عمر رضی بن عبد الرحمن القسری زوری ۹۳۳ھ لکھتے ہیں

والجہالة بالصحابی غیر فاذہ لان الصحابة کلہم عدول (مقدمہ
ابن صلاح ص ۵ مطبوعہ بیروت لبنان)
ترجمہ۔ اور سہولتی میں جہالت یہ سب جرح نہیں اس لئے کہ صحابہ تمام کے تمام
عادل ہیں۔

ابن حجر مکی: الشافعی الحنفی ۹۷۳ھ لکھتے ہیں

قال ابن الصلاح والنسوی الصحابة کلہم عدول و کان النبی ﷺ
ماتہ الف و اربعة عشر صحابی عدا موتہ ﷺ والقرآن والاخبار مصرحان
بعد النہم و جلاۃہم:

(المواعظ المحررہ ص ۲۲۳ مطبوعہ مکتبہ مجیدیہ ملتان)

ترجمہ۔ ابن صلاح اور نسوی نے فرمایا کہ صحابہ تمام عادل ہیں۔ نبی اقدس ﷺ کے
ایک لاکھ چودہ ہزار صحابہ تھے آپ کی وفات کے وقت پورے قرآن اور احادیث ان کی عدالت اور
عفتت کو سراہنا بیان کرتے ہیں۔

(۶) سلطان احمد شین ماہی، تاج الدین دہلوی ۱۰۱۳ھ لکھتے ہیں

ذهب جمہور العلماء الی ان الصحابة رضی اللہ عنہم کلہم عدول
قل قسۃ عثمان و علی و کذا بعدہ (مشرح فقہ اکبر ص ۷۱)
ترجمہ۔ ... جمہور علماء اس بات کی طرف گئے ہیں کہ صحابہ تمام کے تمام حضرت عثمانؓ اور
حضرت علیؓ کے بعد (یعنی ان کے بعد میں) جو تھے ہوئے) سے قبل اور بعد میں عادل تھے۔

(۷) ای طرح مرثیہ شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں

و کلہم عدول و لہذا جہالة لا تغیر و راہہ

(مرفقات ص ۳۳۰ ج ۱ مطبوعہ مکتبہ المدادیہ ملتان)

ترجمہ صحابہ قرآن کے ترجمہ میں اس لئے صحابی کی جرات سے کہ انہوں نے
تفسیر کیا۔

اور میں اسی ترجمہ میں کلمہ اللہ بن محمد السہبانی، اندلسی اسکاں ۳۵۵ء تکلیف میں

الاصول فی التصحیحۃ العداۃ فلا یحتاج الی التورکۃ

(فوق لزوم بشریح مسند الشریعہ ۵۳۰ء و مطبوعہ دمشق ۱۹۲۰ء مطبوعہ دار الفکر -)

ترجمہ صحابہ میں اصل ہدایت ہے ان کے تفسیر میں صرف و تفسیر میں نہیں ہوتی۔

اور اسے مقدمہ کرتے ہیں

وہو ان کان من صحابی یفسر مطلقاً لانه ما سمع منہ او من

صحابی صحیح و تصحیحہ کلام عدول

ترجمہ میں ۳۵۰ء مطبوعہ دمشق ۱۹۲۰ء مطبوعہ دار الفکر -)

ترجمہ صحابہ میں روایت صحابی کی ہوتی یا تو فی تفسیر ہے اس لئے اس کے

تفسیر میں صحابہ کی تفسیر ہے اس لئے اس کے تفسیر میں صحابہ کی تفسیر ہے

مسند الشریعہ ۵۳۰ء مطبوعہ دمشق ۱۹۲۰ء

ترجمہ صحابہ میں روایت صحابی کی ہوتی یا تو فی تفسیر ہے اس لئے اس کے

(ترجمہ اللہ بن محمد السہبانی)

تفسیر شریعہ

ترجمہ صحابہ میں روایت صحابی کی ہوتی یا تو فی تفسیر ہے اس لئے اس کے

تفسیر صحابہ میں روایت صحابی کی ہوتی یا تو فی تفسیر ہے اس لئے اس کے

ترجمہ صحابہ میں روایت صحابی کی ہوتی یا تو فی تفسیر ہے اس لئے اس کے

ترجمہ صحابہ میں روایت صحابی کی ہوتی یا تو فی تفسیر ہے اس لئے اس کے

ترجمہ صحابہ میں روایت صحابی کی ہوتی یا تو فی تفسیر ہے اس لئے اس کے

(مفادات امام کوثری ص ۱۶)

ترجمہ صحابہ میں روایت صحابی کی ہوتی یا تو فی تفسیر ہے اس لئے اس کے

ترجمہ صحابہ میں روایت صحابی کی ہوتی یا تو فی تفسیر ہے اس لئے اس کے

(۱۲) امام کوثری کی تفسیر میں

اصحاب رسول اللہ فادھم معدولون منصوص الیہ کتاب من کون منکرک

اللہ تعالیٰ ایامہم۔ (البرہان فی اصولی الفقہ ص ۳۷ ج ۱، مطبوعہ قہرہ)
ترجمہ: اصحاب رسول ﷺ وہ ہیں کہ قرآن پاک کی خصوصیت سے ان کی عدالت ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی عدالت کو بیان کرنے کے ساتھ۔

(سورہ فتح عبدالحی محدث دہلوی لکھتے ہیں)

اعلم ان اصحاب رسول اللہ ﷺ کلہم عدول

(تحقیق: ان شریعہ عظیمہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہما، بھیرائی کنڈیاراستہ)

محدثین و اسولین کے ہجہ حوالہ جات جنگی قدر تیرہ ہے نقل کر رہے ہیں بعد اصحاب کی
مرسلہ عقد بحث ہوئی، غیر مقلد بن بھی صحابہ کو عادل ماننے میں مگر جیسے ایک حوالہ نقل کیے جاتا ہے۔
غیر مقلد بن کے پیشہ انواب و حید اثر ماں جنہوں نے ان کے لئے بخاری کی شہادت و ترجمہ
بھی لکھتے وہ تھے ہیں

ان جاءکم فاسق بئافیسواؤنٹ فی ولید من غفۃ و کذلک قولہ
تعالیٰ الممن کان مرسانکم کان فاسقا ومنہ یعلم ان من الصحابة من هو فاسق
کائنولید ومثلہ یقال فی حق معاریۃ وعمرہ و مطیرۃ و سمیرۃ و معنی کون
الصحابة عدولا انہم من ذقون فی الروایۃ لا انہم معصومون

(حاشیہ نول لابیوار من فقہ المسی المحدث ص ۹۲ ج ۳)

ترجمہ: (آیت) ﴿ان جانکم فاسق بئافیسوا﴾ یہ ولید بن عقبہ کے بارے میں
نزل دہی ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ﴿ان من کان مؤمنا کم کان فاسقا﴾ اس سے
بھی معلوم ہوا کہ صحابہ میں سے بعض فاسق تھے جیسے ولید اور ان کی مثل کہا گیا ہے معاویہ و عمر و ابن
العاص (غیرہ) (بن شعبہ) (سمرہ) (بن ہندب) کے بارے میں اور صحابہ کے عادل ہونے کا معنی یہ
ہے کہ وہ دواہت کرنے میں سچے ہیں یہ مطلب نہیں کہ وہ معصوم ہیں۔

یہ ہے غیر مقلد بن کا سبب کہ وہ اس کے بعد ان کا شوق صحابہ کی عقیدہ و فی الہدایۃ
پہلے تین زمانوں کوئی، انہوں نے سترین فرمایا ہے یہ حدیث بخاری شریف میں
ص ۳۶۶ ص ۵۱۵ ص ۹۹۰ ص ۹۸۵ ص ۹۵۱، سنہ احمد ص ۹۲ ج ۱ پر سرجور ہے۔ محدث
سہار پوری اس کے حاشیہ میں لکھتے ہیں

وَاخْلَعُوا فِي تَحْدِيدِهِ عَقْرَهُ لَيْسَتْ لَهُمُ الْقِسْمَةُ وَكَانَتْ مَدَتُهُمْ مِنَ
الْبَيْتِ إِلَى آخَرِ مَنْ عَاتٍ مِنْهُمْ مِائَةً وَعَشْرُونَ سَنَةً وَفَرَسَ التَّابِعِينَ مِنْ مِائَةِ مِائَةٍ إِلَى
أَنْحُو مِائِينَ وَفَرَسَ التَّابِعِينَ مِنْ فَرَسِ إِلَى حُدُودِ الْعَشِيرِينَ وَمِائِينَ

(عائشة السخاوی، ج ۱ ص ۱۶۴)

ترجمہ اور اختلاف ہوا ہے اس کی مقدار میں جس کی اندازہ بخلاف فارسی زبان سے کیا گیا ہے۔
 ترجمان ہے جو اس وقت تک ہے جب تک کہ قری صحابی کا انتقال ہوا۔ ۱۲۰ سال تک اور ۵۰ جہیز کا
 ترجمہ کے اہل بیت اور ۲۰ جہیز کا ترجمہ ۲۲۰ جہیز ہے۔

[illegible]

آن محدث آں مفسر ہمارے راہِ شیخہ کل

مفتیاں ہم پر بڑھ پھینش لایا کی اس جہ پھینش

مرسل کے بارے میں گذشتہ خوالہ جات میں انگریزوں کے ہاں مرسل کے حجت ہونے کو سامنے رکھا گیا ہے اور انٹرنیشنل خوالہ جات کو بیان کیا گیا ہے جن میں یہ مذکور تھا کہ اختلاف

کے اس مرحلے میں جنت ہے، اور پھر اس کی تقسیم کہ لن زناؤں کی کن شرکاء کے ساتھ وغیرہ دیکھیں ان میں سے بعض حوالہ جات میں دوسرے اثر کے نزدیک بھی مرتب کا جنت ہونا مذکور تھا پہلے ان کی طرف اشارہ کرنا مفید سمجھتا ہوں۔

(۱) مقدمہ ابن مطالع کے حوالہ میں نام، لکھ کا بھی ذکر ہے۔

(۲) خطیب کے الکذب کے حوالہ میں امام صاحب کے ساتھ امام مالک، واپس ہے۔ یہ اس عراق کا بھی ذکر ہے، یہ بھی طوطا ہے لہذا زمانے میں علم کے مرکز ادنیٰ بڑے تھے۔ یہ اور عراق۔

(۳) امام ابو داؤد کے حوالہ میں سفیان ثوری، مالک، داؤد زلی کا ذکر تھا۔

(۴) تقریب سنووی کے حوالہ میں بھی امام ابو حنیفہ کے ساتھ امام، لکھ کا بھی ذکر تھا۔

(۵) مقدمہ شرح مسلم کے حوالہ میں امام صاحب کے ساتھ مالک اور اکبر فقہاء کا ذکر تھا۔

(۶) عراقات کے حوالہ میں، جسے جہور کا ذکر تھا، اس کے حوالہ میں بھی یوں ملتا تھا۔

(۷) مقدمہ شرح نقایہ کے حوالہ میں ابن بروج کے حوالہ سے اجازت کا ذکر تھا مالک اور

جہور کا بھی ذکر تھا نیز امام احمد کو بھی اس میں شامل کر لیا تھا۔

(۸) تحقیق ضعیف کی عبارت میں امام صاحب کے ساتھ مالک، ابن ان کے اصحاب اور امام

احمد کا بھی ذکر تھا۔

(۹) مقدمہ تمہید کے حوالہ میں امام مالک اور اصحاب مالک کی ایک جماعت کا ذکر تھا۔

(۱۰) طاہر جزائری کے حوالہ میں مالک، داؤد اور اکبر فقہاء کا ذکر تھا۔

معلوم ہوا کہ احناف ائمہ میں کیے نہیں بلکہ امام مالک اور ان کے اصحاب، اکبر فقہاء اور

امام احمد، بلکہ دوسری صدی تک اس پر اجماع رہا کس کا اختلاف نہیں۔

امام احمد کے بارے میں کچھ حوالہ جات تو گزر چکے ہیں ایک حوالہ اور فقہاء ہے۔

حافظ ابوالفرج ابن الجوزی نے اپنی مشہور کتاب تحقیق میں امام احمد سے روایت کی ہے کہ

مرسل جمع ہے اور محدث خطیب بغدادی نے جامع میں امام و صوف کا یہ قول نقل کیا ہے

وہما کان العروض القیدی من لعنہ

ترجمہ: کبھی کبھی مرسل سند سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔

(شرح بقایہ لعل علی قاری رحمہ الباری بحوالہ تبصرہ لشیخ نصائی)

فضل بن زیاد کا بیان ہے کہ میں نے امام محمد بن حنفیہ سے ابراہیم قمی کے مرسل کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا لا بأس بہا۔ (الکفایہ ص ۳۸۶ طبع بیروت)

سعید بن مسیب کی مرسل کو امام موصوف نے اصح المواصل فرمایا ہے۔

(الکفایہ ص ۴۰۴ طبع بیروت)

مرسل کو صحیح ماننے کے متعلق امام موصوف کا مذہب اس وجہ مشہور ہے کہ نواب صدیق حسن خان تک اس کا انکار نہ کر سکے۔

ابوحذیفہ در طائفہ کرامتہ و قول مشہور از ایشان است گفت کہ صحیح است۔

خیال رہے کہ اس بابہ میں ابن الجوزی کے بیان کو حراست ہو سکتی ہے وہ دوسرے کی نہیں کیونکہ وہ خود حنفی ہیں و صاحب الہیت افویٰ بقا لہ۔ (ارد گرد حال گمراہی زیادہ جانتا ہے)

امام نجاشی بن سعید قراتے ہیں

مرسل مالک احب الی من مرسل سفیان۔ (الکفایہ ص ۳۸۶)

ترجمہ۔ مالک کی مرسل مجھے سفیان کی مرسل سے زیادہ محبوب ہے۔ (معلوم ہوا کہ محبوب وہی ہے)

دوسرے مقام پر ہے:

قال یحییٰ بن سعید مرسلات مجاہد احب الی من مرسلات عطاء۔

ترجمہ۔ مجاہد کی مرسلات مجھے عطاء کی مرسلات سے زیادہ محبوب ہیں۔ (ایضاً ص ۳۸۷)

تیسرے مقام پر ہے

مرسلات عمرو بن دینار احب الی۔

ترجمہ۔ عمرو بن دینار کی مرسلات مجھے سب سے زیادہ محبوب ہیں۔ (ایضاً ص ۳۸۷)

چوتھے مقام پر ہے

مرسلات سعید بن جبیر احب الی من مرسلات عطاء۔ (ایضاً ص ۳۸۷)

ترجمہ۔ سعید بن جبیر کی مرسلات مجھے عطاء کی مرسلات سے زیادہ محبوب ہیں۔

لہام شافعی کا مذہب

لہام شافعی کے بارے میں گزشتہ حالات سے حوا جہاں معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ سب سے پہلے انہوں نے مرسل کی حجت کا انکار کیا ہے لیکن وہ بھی قطعی طور پر مرسل کو مکمل اعتبار قرار نہ دے سکے تاہم انہوں نے اس کو صحیح تسلیم کرنے کے لئے حسب ذیل شرائط کا اضافہ کیا ہے۔

(۱) یا تو اس کے ہم مثل دوسری روایت سند اسو جرد ہو۔

(۲) یا دوسرے صحابی کی مرسل اس کے موافق مروی ہو۔

(۳) یا صحابہ کا لفظی اس کے مطابق پایا جائے۔

(۴) یا جامع ہذا میں روایت کے موافق فتویٰ دیتے ہوں۔

پھر اگر روایت سند بیان کر سکتے کسی مجهول یا ضعیف کا نام لے اور جب یہ روایت حفاظ کے ساتھ شریک روایت ہو تو ان کی مخالفت نہ کرتا ہو۔

اگر ان شرطوں سے روایت خالی ہے تو وہ صحیح نہیں ہے، ان کی محبت کے مدارج بھی ان کی ترتیب پر ہیں۔ یعنی جس میں پہلی شرط پائی جائے وہ زیادہ قوی اور عملی اور ترتیب بعد کی تینوں قسم کی راسخ۔

(اصول الفقہ محمد انصاری)

مرسل سے احتیاج کے دلائل

علامہ حافظ محمد بن ابراہیم دوز نے نتیجہ اٹھانے میں جو اصول حدیث پر ان کی غلطی بیان کتاب ہے مرسل کے قابل قبول ہونے پر تین دلیلیں دی ہیں جو یہ بتا کر ہیں۔

(۱) صحابہ میں عام طور پر حدیث مرسل کی روایت شائع و ذائع تھی وہ ہر اس کو ماننے کو اور اس پر عمل کرتے رہے، ان میں سے کسی نے اس کے ماننے سے انکار نہیں کیا۔ حضرت ابراہیم بن عازب نے صحابہ کے ایک مجمع میں کہا میں جو کچھ تم سے کہتا ہوں وہ سب میں نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنا لیکن ہم لوگ جھوٹ نہیں بولتے، تاہم ان کا اجماع ابن جریر کے بیان کے مطابق میں گزر چکا۔

(۲) خیر واحد کے واجب اہمل ہونے کے حقیقی جتنے دلائل ہیں، ان میں سند اور مرسل کی کوئی قنبر نہیں۔

(۳) نقد جب جرم اور یقین کے ساتھ اپنی ذمہ داری پر قائل رسول اللہ ﷺ کہے اور یہ جاننے ہوئے کہ اس کا راوی بحروح العدالت ہے تو اس نے خیانت کی جو کسی شخص سے نہیں ہو سکتی اسی بنا پر محدثین بخاری کی ان تمام تعلیقات کو قبول کرتے ہیں جن کو انہوں نے جرم کے اطلاق میں بیان کیا ہے۔
(معزلہ علوم الحدیث ص ۲۶ طبع مصر)

مرسل کی چار قسمیں

انہما صوں نے مرسل کی چار قسمیں قرار دی ہیں۔

(۱) مراسیل صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

(۲) مراسیل قرآن ثانی و ثالث یعنی امام تاجی و تاجی کا قائل رسول اللہ ﷺ کہنا۔
عام طور پر محدثین کے نزدیک کسی دوسری قسم پر مرسل کا اطلاق ہوتا ہے۔

(۳) ہر محد کے نقد راوی کی مرسل اس کو محدثین کی اصطلاح میں منہقل کہتے ہیں۔

(۴) کوہ حدیث جو ایک طریقہ ہے مرسل راوی ہے اور دوسرے سے مستند۔

۱۰ اصول ہندی ص ۲ ج ۲

پہلی قسم بالا اتفاق مقبول ہے اور اس بارے میں کسی مخالف کا اختیار نہیں، دوسری قسم تمام ائمہ منصف کے نزدیک مقبول اور واجب العمل تھی، سب سے پہلے امام شافعی نے اس کو صحیح تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ اور اس کے قول کرنے کے لئے کچھ نئی شرطیں لگائیں، بعد میں محدثین کی ایک جماعت نے اس بارے میں ان سے اتفاق رائے کیا اور بعض نے سرے سے ان کو ناقابل قبول قرار دیا۔

مراسیل تابعین کے نہ ماننے کی عقلی دلیل

حافظ ابن حجر نے شرح لحدیث میں لکھا ہے کہ

”بجائت راوی کے جب مرسل حم مرد و عیہ داخل ہے کیونکہ جب تابعی نے راوی کا نام نہیں بیان کیا تو ممکن ہے کہ وہ راوی صحابی ہو اور ممکن ہے کہ تابعی ہوا خیر صورت میں وہ ضعیف بھی ہو سکتا ہے اور نقد بھی۔ نقد ہونے کی شکل میں پھر وہی پہلا احتمال باقی ہے جس کا سلسلہ عقلاً تو غیر متناہی ہے تاہم نتیجہ اور طوائف سے پتہ چلا ہے کہ یہ سلسلہ زیادہ سے زیادہ چھ باسات اشخاص پر چ

کر ختم ہو جاتا ہے کیونکہ اس سے زیادہ تابعین کی روایات میں نہیں پایا گیا۔ (شرح نوپس، المصنوع ص ۱۸۹)
اس دلیل کا ابطال

یہ ہے کہ وہ دلیل جس کو حافظ صاحب موصوف نے بڑے زور کے ساتھ پیش کی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ احتمالات صحابہ کی مراسیل میں پیدا نہیں ہو سکتے، اس اصول پر نو حدیث و سنت کا جتنے حصہ ناقابل عمل ہو کر رہ جائے گا کیونکہ جب تک صحابی کا خود رسول اللہ ﷺ سے روایت میں اس حد کو نہ ہوگا، روایت کا مال قبول نہیں ہوگی۔

صحابہ کی ایک جماعت کثیر نے تابعین سے احادیث روایت کی ہیں، محدثین نے اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، حافظ خطیب بغدادی نے اس موضوع پر جو کتاب تصنیف کی ہے اس کا نام ہے "تراویع الصحابة من التابعین" حدیث ابن الدین مرقی کو حسب یہ معلوم ہوا کہ بعض علماء اس کو نہیں مانتے کہ کسی صحابی نے کسی تابعی سے کوئی روایت بیان کی ہے قرآنہوں نے میں حدیثیں "الطہید والابضاح" میں ایسی بیان کی ہیں جن کو صحابہ نے تابعین سے روایت کیا ہے ان صحابہ کرام کے نام گرامی درج ذیل ہیں

سکس، ابن سعد، صاحب من یزی، جابر بن عبد اللہ، عمرو بن حارث، مصطفیٰ، یعلیٰ بن اسیر، عبد اللہ بن عمرو، عبد اللہ بن عباس، سلیمان بن مرہ، ابو ہریرہ، انس، ابو امامہ، ابو الطفیل رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔
(الطہید والابضاح ص ۶۳۲۵۹)

اب سوال یہ ہے کہ جہالت راوی کا وہ عقل احتمال جو حافظ صاحب نے تابعین کی احادیث میں بیان کیا تھا وہ یہاں بھی موجود ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہ تابعین کی مراسیل میں وہ مسائل زیادہ ہوں گے اور یہاں کم مگر یہ احتمال بالکلہ مرتفع نہیں ہو سکتا۔

غور کیجئے، جب ان ائمہ تابعین کی روایات میں جن پر روایت ائمہ کی کا وارد ہوا تھا جبر جرح و نقد کے نام سے جن کی ساری عمر احادیث نبویہ کی تحقیق و چاش میں بسر ہوئی، جو یقیناً نبوت سے ایک واسطہ مستفید ہوئے، جنہوں نے صحابہ کو آنکھوں سے دیکھا اور مدتوں شرف ملازمت سے بہرہ اندوز رہے جن کو کبیر بنی فی اللہ حدیث (حدیث میں مراف، یہ امام بخش بنے حضرت ابراہیم خلیفہ کے حلق کیا ہے، دیکھو تکرار الخطا ص ۶۹ ج ۱) کہا گیا۔ جن کے متعلق ائمہ حفاظ نے

تصریح کی ہے کہ جب وہ قال رسول اللہ ﷺ کہتے ہیں تو ہمیں اس کی اصل مل جاتی ہے۔

امام ترمذی کتاب العلل میں فرماتے ہیں

حدثنا عبد الله بن سوار العبدي قال سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول ما قال الحسن لمي حديثه لان رسول الله ﷺ الا وحده له اصلا الا حديثنا او حديثين . (کتاب العلل)

ترجمہ ... یحییٰ بن سعید قطان کا بیان ہے کہ بجز ایک یا دو حدیثوں کے حسن نے جب بھی قال رسول اللہ ﷺ کیا تو ہم کو اس کی اصل مل گئی۔

جن سے جب اسناد کا مطالبہ ہوتا ہے تو فرماتے ہیں کہ جب ہم سند بیان کرتے ہیں تو ہمارے پاس صرف وہی سند ہوتی ہے لیکن جب ہم بغیر سند آ کر کئے روایت بیان کرتے ہیں تو ہم اس کو ایک جماعت کثیر سے روایت کرتے ہیں۔ امام ترمذی کتاب العلل میں رقمطراز ہیں

عن سليمان الاعمش قال قلت لابراهيم الحنفي اسند لي عن عبد الله بن مسعود فقال ابراهيم اذا حدثتكم عن عبد الله فهو الذي سمعت واذا قلت قال عبد الله فهو عن غير واحد عن عبد الله . (ہی ۲۳۹ ج ۲)

ترجمہ ... سلیمان اعمش کا بیان ہے کہ میں نے ابراہیم حنفی سے کہا کہ عباد اللہ بن مسعود کی روایت کی مجھ سے سند بیان کرو تو ابراہیم نے کہا کہ جب عباد اللہ کی حدیث کی سند میں تم سے بیان کرنا ہو تو وہی میرا اسناد ہوتا ہے لیکن جب "قال عباد اللہ" کہتا ہوں تو وہ عباد اللہ سے بہت سے روایات کے ذریعہ مروی ہوتا ہے۔

ایک دفعہ حسن بھری سے کسی نے کہا جب آپ ہم سے حدیث بیان کرتے ہیں تو قال رسول اللہ ﷺ سے شروع کرتے ہیں اگر ان کی سند بھی بیان فرمادیں گے تو کیا اچھا ہو، جواب دیا اس شخص نے ہم نے جہت بولنا نہ ہوئی گئی، فرمایا ان کی جہت میں ہمارے ساتھ تھے سو صحابہ تھے (کس کس کا نام بتائیے) (حدیث ابی ہریرہ ص ۶۹)

غرض جب امام ابراہیم حنفی اور حضرت حسن بھری جیسے جلیل القدر رجحین کی مراعات میں جہالتِ روانی کی اہمال آخری چل نکلتی ہے تو آخر صحابہ کی مراعات میں کیوں نہیں چل نکلتی، خصوصاً

ان صحابہ کی روایات میں جن کے متعلق یا یحییٰ معلوم ہے کہ وہ تابعین سے روایت کرتے تھے۔ جو شخص شہداء و غیر شہداء دونوں سے ارسال کرے اس کی مرسل بالاتفاق مقبول نہیں۔ پھر اس نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جو شخص ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرے اس کی روایات بالاتفاق مقبول نہیں، خود حافظ صاحب فرماتے ہیں

و غل ابو یحییٰ الرازی من الحنفیۃ و ابو الولید الباجی من المالکیۃ ان الراوی اذا کان یرسل عن الثقات و غیرہم لا یقبل مرسلہ اتفاقاً

(شرح نصاب الفکر ص ۱۱۳ طبع مصر)

ترجمہ۔۔۔ حنفیہ میں سے ابو یحییٰ الرازی اور مالکیہ میں سے ابو الولید الباجی نے تصریح کی ہے کہ روای جب ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرے تو اس کی مرسل بالاتفاق مقبول نہیں۔ اسی طرح قواعد فی علوم الحدیث کے حوالہ سے بھی یہ بات گزرتی ہے۔ غور فرمائیے، جب یہ بالاتفاق مسلم ہے کہ اس شخص کی مرسل جو ضعیف سے ارسال کرے تا ثل توں نکلے تو پھر حافظ صاحب کے اس احتمال کی توجہ کاشی کہاں ہے۔

تعلیقات بخاری اور مراسیل تابعین

پھر یہ بھی خیال رہے کہ حدیثین ایک طرف بخاری کی ان تعلیقات تک کو جن کو وہ بالجمہ بیان کریں جن میں راوی و مروی حد تک آپ جس شخص سے روایت کیا ہے اس پر بھروسہ کرنا مفادہ لنقطع فیہا اعتناقی الاہل موجود ہوتا ہے جسے سمجھتے ہیں اور دوسری طرف کیا تابعین کے قال رسول اللہ ﷺ کہنے پر بھی اعتبار نہیں جن کی فضیلت پر آیت و الذین اتبعوہ باحسان شام ہے، کیا امام ابو یوسف رحمہ اللہ امام حسن بصری کا جزو امام بخاری کے جرم سے بھی نیچے دجہ کا ہے؟ کیا ان اس کی مرسل صحت میں تعلیقات بخاری سے بھی کم ہیں؟

مرسل کے بارے میں امام ابو داؤد کا فیصلہ

یہی وجہ ہے کہ امام ابو داؤد رحمہ اللہ صاحب السنن نے اپنی مشہور تصنیف رسالہ ابی اہل کہ میں امام حدیثین کا مصدق طور پر فیصلہ صادر فرمادیا

فاذا لم یکن مسند غیر المرسل ولم یوجد المسند فالمرسل یصح بہ

(مجموعہ سنن ابی داؤد ص ۱)

ترجمہ..... جب مراسل ہی ہوں اور سند نہ ہو تو مرسل سے احتیاج کیا جائے گا۔
مرسل کی تیسری قسم یعنی زمانہ تابعین و تبع تابعین کے بعد کے فقہاء یا محدثین کا قول
رسول اللہ ﷺ کہتا جیسے محدثین کی اصطلاح میں مطلق یا معطل کہتے ہیں، اس کے متعلق حافظ ابن
عزیز ان اصطلاح سے ناقل ہیں

ان رفع الحدیث فی کتاب الترمذ صحیحہ کالبخاری فیما ہی فیہ
بالجزم دل علی انه ثبت اسنادہ عندہ و انما حذف لقرض من الاغراض.

(شرح نغمة الفکر ص ۱۰۸-۱۰۹)

ترجمہ..... اگر حذف اسناد ایسی کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام ہے جیسے
بخاری تو جو روایات انہوں نے اس میں پھیلا دیں بیان کی ہیں وہ اس بات کو بخلاف ہیں کہ اس کی
اسناد معتصف کے نزدیک ثابت ہے اور اسے کسی وجہ سے ذکر نہیں کیا۔

اگر حدیث میں سے امام محمد بن ابان نے اس تیسری قسم کے متعلق تصریح کی ہے کہ صرف
ان اسنادوں پر روایت ہی کے مراسل قبول کئے جائیں گے جو علم و روایت میں مشہور ہوں گے جن
سے علم کے حامل کرنے کا لوگوں میں شہرہ ہوگا۔ (شرح نغمة الفکر ص ۱۰۸)

فوائد الرحمت بشرح مسلم مشہور میں بھی اس کی طرف اشارہ موجود ہے حوالہ زیر دیکھا ہے۔

اس عہد میں بے سند حدیث بیان کرنے کا حکم

علامہ عبدالحق بخاری نے کشف الاسرار شرح اصول بیرونی میں جو اصول فقہ کی بینظیر
کتاب ہے تصریح کی ہے کہ

ہمارے زمانے میں جب کوئی شخص طاقی رسول اللہ ﷺ کہے تو اگر وہ روایت
احادیث میں مصروف ہوگی تو قول کی جائے گی وہ نہیں یہ اس لئے نہیں کہ وہ مرسل ہے بلکہ اس
سبب سے کہ اب احادیث مضبوط اور مدون ہو گئی ہیں لہذا ہمارے زمانہ میں جس حدیث کی معرفت
سے علماء حدیث افکار کریں وہ کذب ہے، ہاں اگر یہ زمانہ وہ ہو جائے جب سخن کی تدوین نہیں ہوتی تھی
تو قول کیجا کتنی تھی۔ (کشف الاسرار ج ۳ ص ۷۷)

پرستاران اسناد کی خدمت میں اتنا عرض ہے کہ ضروری ہے کہ ہماری بحث اس در سال

سے متعلق ہے جس کی جب سند بیان کی جائے تو اہل قبول ہو، نیز ایسے شخص کے ارسال سے ہے جس کے متعلق کذب و دروغ بیانی کا گمان تک نہیں کیا جاسکتا ایسا شخص اہل رسول اللہ ﷺ کے الفاظ اسی وقت زبان سے نکال سکتا ہے جبکہ اس نے سند کی چھان بین نہ کر لی ہو اور حدیث کی صحت کا یقین حاصل نہ کرچکا ہو نہ ظاہر ہے جو شخص اہل رسول اللہ ﷺ کے کہنے میں اعتقاد نہیں کرے اور حدیثی فلاں کہنے میں کیا خاک احتیاط کرے ایسے شخص کی سند قبول نہ ہونی چاہیے۔ قبول ہوگی، خود فرمایا ہے جو شخص رسالتاً جھوٹے کے اقوال و افعال کے متعلق دروغ بیانی میں پاک نہیں کرتا اسے اپنے شیوخ و اساتذہ کے متعلق اس قسم کی برأت کیوں نہیں ہو سکتی، مگر بنی اسرائیل کا بھی عجیب حال ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کے متعلق کچھ بیان کیا جائے تو اہل قبول اور جب غیر کے متعلق بیان کیا جائے تو وہاں جباً القسم ایسی ہی راوی کی سند کو صحیح حکم و عمل یا قائل احتجاج

ع۔ ہذا لعمری للقیاس بدیع

امام نووی نے مخبر فرمایا ہے۔

لعمری اصحاب طائفر الحديث فرددوا القوی الامرین۔

(اصول ہندوی ص ۲۳ ج ۳)

ترجمہ۔۔۔ ارباب کو اہل روایتوں میں سے جو زیادہ قوی تھے ان کو ہی چھوڑ دیا تاکہ مرسل کے اصول پر سنت کا ایک حصہ معطل ہو کر رہ جائے۔ امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے انہی اہل بربر و فحش کا بیان سابق میں آپ کی نظر سے گزر چکا جس سے واضح ہے کہ مرسل کی قبولیت سے انکار صاف کے تعالٰیٰ جلوت کے باطل و خلاف ہے اور نہ صرف اتنا بلکہ بقول امام ہندوی و لم یعد لعمری من المنسب۔ (اصول ہندوی ص ۲۳ ج ۳)

ترجمہ۔۔۔ اس طرح پر بہت سی شخص معطل ہو کر رہ جاتی ہیں۔

حافظ دارقطنی اور بیہقی نے مذہب محدثین و شافعیہ کی اہمیت میں جو نہاد استہمام دی ہیں بیان سے باہر ہیں۔ امام انحرار میں کا قول ہے کہ

”کوئی شافعی ایسا نہیں جس کی گردن پر امام شافعی کا احسان نہ ہو بجز بیہقی کے کہ انہوں نے جس طرح امام شافعی کے اقوال و افعال کے مذہب کی تائید میں نہاد استہمام دی ہیں اس سے خود امام شافعی پر ان کا احسان ہے۔“

(طبقات الشافعیہ الکبریٰ السکھی ص ۴ ج ۳ طبع مصر)

ان دونوں بزرگوں کی یہ کیفیت ہے کہ سند پر سند اور روایت پر روایت ذکر کرتے ہیں جاتے ہیں جن کی تحقیق کی ان سے پاس بج اس کے کوئی اور صورت نہیں ہوتی کہ اس کو یا مرسل کہہ دینا یا مؤلف۔

نہ ان کی خبر لگیاں بھی دیکھنے کے قابل ہیں مگر یہی مرسل کو اصحاب اللہ ہیٹ گن جاتے اور جو حدیث مرسل تک کو واجب العمل قرار دین ان کو مثل امرائے۔

جنوں کا ۲۴ فرود رکھ دیا فرد کا جنوں

جو چ ہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

وہ حدیث جس کو ایک شخص کی امام سے سند روایت کرے اور ثقاہت کی ایک جرعت اس کو مرسل بیان کرے۔ ایسی احادیث فقہاء کے مذہب پر صحیح ہیں کیونکہ ان سے نزدیک جب ثقہ اور معتبر راوی استاد میں زیادہ بیان کرے تو اسی کے قول کا اعتبار ہے لیکن ایک حدیث کے نزدیک ان سب لوگوں کا قول علی معتبر ہوگا جنہوں نے اس کو مرسل روایت کیا ہے کیونکہ ایک شخص کے متعلق وہم کا دور ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ شیطان اکیسے کے ساتھ ہوتا اور وہ سے دور رہتا ہے۔

ماقبل میں بحث سرس میں ثابت کیا جا چکا ہے کہ مرسل احادیث مجھ میں داخل ہیں اور واجب العمل ہیں سلفہ صالحین اور امت کی اکثریت اس سے احتجاج کی قائل ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک تو ایسی روایت بدرجہ اولیٰ صحیح ہے۔ اور جب صف میں ارسان حدیث کا دستور بلا تکبر شائع و ذائع تھا تو پھر ایسی حدیث کو صحیح نہ سمجھنا کیسا معنی اور ایسی صورت میں مرسل پر ان کرنے والوں اور سند روایت کرنے والوں میں تعارض کیسے ہو سکتا ہے کہ خواہ مخواہ اس صورت میں اختلاف فرض کیا گیا شیخ نے ایک دفعہ مرسل بیان کی صلائے مند و بیسے ہی روایت کر دی پھر کسی شاکر نے اسناد پوچھی شیخ نے سند بیان کر دی یا بلا سوال ہی کسی شاکر سے حدیث کی اسناد بھی بیان کر دی اس نے حدیث کو سند دار روایت کیا۔

خود فرمائیے ان دونوں کے بیانات میں تعارض کونسا لازم آیا شیخ کو کیا خبر تھی کہ آٹھ دہائیوں میں لوگ حدیث مرسل کو گنجانے سے ہی انکار کر دیں گے اول تو حدیث مرسل خود ہی حجت ہے پھر یہ یہ کہ وہ سند ابھی مروی ہے اگر اب بھی صحابہ حدیث اسے صحیح نہ مانیں تو اسے کیا سمجھئے۔

طرف تشریح کی کہ یہی حدیث اگر مرسلہ موجود نہ ہوتی اور بائیں اسی استاد سے مستند روایت کی جاتی تو یہی احمد حدیث اسے صحیح سمجھتے اور اس پر عمل ضروری خیال کرتے مگر اب جبکہ وہ مرسلہ موجود ہے تو سرے سے انا قائل قبول۔ دہر قطنی اور سیفی وغیرہ محدثین کے پاس اختلاف کی احادیث کا بس ایک یہی جواب ہوتا ہے کہ لائل نے اس کو مرسلہ روایت کیا ہے اور فلاں نے مستند اور چنگا اس میں اس میں ہے اس لیے ضعیف ہے وغیرہ اس سال کا ثناء یہ بھی پڑا ہے۔

ع داعتك شوت لكے جوتے کے جوتے میں

اقبال كويہ ضد ہے کہ چٹائی چھوڑ دے

باز شہب انظر اصحاب حدیث کا یہی خیال ہے جس کو حاکم نے بیان کیا تاہم متعین محدثین کا فیصلہ اس کے بائیں برخلاف ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں

واما اذا رواه بعض النقات الضابطين معصلا و بعضهم مرسلًا او بعضهم موقوفًا و بعضهم مرفوعًا او وصله هو او رفعه في رلة و ارسله او رفعه في وقت فالمصحيح الذي قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء و اصحاب الاصول و صحاحه الخطيب البغدادي ان الحكم لمن وصله او رفعه سواء كان المصالح له مثله او اكثروا احفظ لاني زبدة الثقة هو مقبولة

ترجمہ۔۔۔ اور جبکہ ثقات ضابطین متصل روایت کریں اور بعض مرسلہ یا بعض موقوف یا بیان کریں اور بعض مرفوع یا خود ہی ایک وقت مستند مرفوع روایت کرے اور دوسرے وقت مرسلہ یا موقوف یا دو صحیح قول جو کہ متعین محدثین کا ہے اور فقہاء اور اصحاب اصول جس کے قائل ہیں اور خطیب بغدادی نے جس کی تصحیح کی ہے یہ ہے کہ فیصلہ اسی کے حق میں ہے جو اس کو متصل اور مرفوع بیان کرے عام ہے کہ اس کا مخالف اس کی شکل یا اس سے زیادہ یا اس سے احفظ ہو اس لئے کہ زیادتی ثقہ مقبول ہے۔

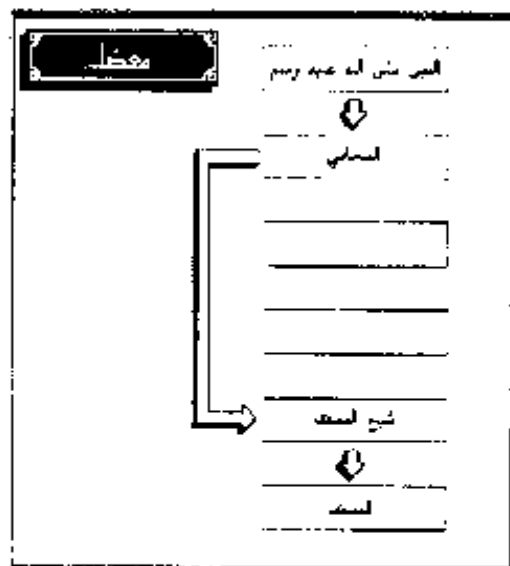
(مقدمہ شرح مسلم ص ۱۸۵ ج ۱)

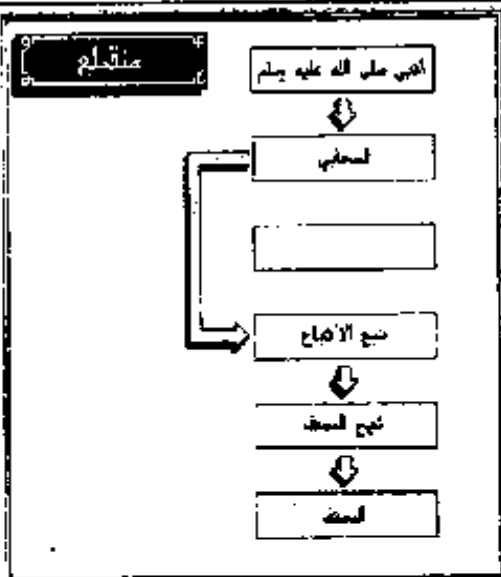
والقسم الثالث من القسم السقط من الاسناد ان كان بالنسبة فصاعدا مع العوالي فهو المفضل والا بان كان السقط ضمن غير متواليين في موضعين مثلا فهو المنقطع وكذا ان سقط واحد فقط او اكثروا من الشبه لكن بشرط علم العوالي ثم ان السقط من الاسناد قد يكون واحدا يحصل الاشتراك في

معرفہ نہ کیوں الراوی مثلاً لم یعاصر من روی عنہ اور یکون علیہ فلا یدرکہ الا
بالسنة الحدائق المظلمون علی طرف الحديث و علی الاسانید لالارن وهو
الواضح یدرک بعدم التلافی بین الراوی و شیعہ بکونہ لم یدرک عصرہ اور
ادرکہ لیکن لم یجتمعہ و لیست له مع احیاء ولا وجاہۃ و من ثم احتیج الی
التاریخ لتضمنہ تحریر موالید الرواة و وفیاتہم و تولدات طلبہم و اولیائہم و قد
الخصاص القوام ادعوا الروایۃ عن شیوخ ظہر بالتاریخ کذب و عوامہم

شرح جملہ۔۔۔ متوفی استاد کی تیسری قسم یہ ہے کہ مسلسل روایاد سے زائد راوی ساتھ
ہوں تو یہ محفل ہے۔ اگر ایسا ہو بلکہ وہ راوی مسلسل سافقہ نہ ہوں مثلاً دو مقام سے (متوفی) ہو تو
وہ منقطع ہے۔ اسی طرح اگر ایک راوی سافقہ ہو یا دو سے زائد راوی ساتھ ہوں مگر اس شرط کے
ساتھ کہ مسلسل نہ ہوں۔ پھر کبھی استاد میں راوی کا ساتھ ہونا بالکل واضح ہوتا ہے کہ اس کی معرفت
میں سب لوگ برابر ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ راوی جس سے روایت کر رہا ہے اس کا ہم عصر نہیں ہے یا
حققی ہوتا ہے کہ ماہرین احمد علی جو طرق حدیث اور اہل احادیث میں ماہر ہوئے ہیں وہی جانتے
ہیں۔ اور قسم اول جو واضح ہوتا ہے وہ راوی کو شیخ کے درمیان ملاقات نہ ہونے سے پتہ چل جاتا
ہے کہ اس نے اس کا زمانہ نہیں پایا یا پایا تو مگر ملاقات نہیں ہوئی اور نہ ان کو اجازت حاصل ہے نہ
وہ چاہو۔ اسی وجہ سے (اس قسم میں) تاریخ کی ضرورت پڑتی ہے کہ اس میں رواقہ کی ولادت اور
وفات کی وفات زمانہ تلمذ اور ان کے ارتحال کا علم حاصل ہوتا ہے۔ کتنے لوگ رسوا اور زلیل ہوتے
ہیں جنہوں نے شیخ سے روایت کا دعویٰ کیا جن کے دعویٰ کا بھوت تاریخ سے ظاہر ہوتا۔

شرح۔۔۔ اگر سند میں دو یا دو سے زائد راوی پے در پے گرے ہوئے ہوں تو اسے
معیل کہتے ہیں۔ خواہ راویوں کا گرنا مصنف کے تعریف کے ساتھ ہو یا بغیر تعریف کے سند میں
اگر ایک راوی یا کئی راوی لیکن پے در پے نہ گرے ہوئے ہوں تو اسے منقطع کہتے ہیں۔





ستوط کی اقسام

راوی کا ستوط کبھی اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ظاہرہ غیر مابعدہ میں دونوں سمجھ سکتے ہیں، چنانچہ راوی جب اپنے غیر معاصر سے روایت کرتا ہے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ سچ میں سے راوی چھوٹا ہوا ہے، ستوط واضح پہچاننے کے کامیج معیار یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا معاصر نہ ہو، یا ہو مگر دونوں میں ملاقات نہ ہو لی ہو اور نہ اس کو اس سے اجازت یا وجہ دست حاصل ہو چکے یا امور تواریخ سے متعلق ہیں اس لئے کہ تاریخ کی بھی علم حد میں ضرورت ہوگی، اس میں شک نہیں کہ روایات کی یہ بیش وفات اوکات طلب علم و سفر کی تفہیل تاریخ بھی پہنچتی ہے، گو ایک جماعت نے چند شیوخ سے روایت کا دعویٰ کیا تھا لیکن جب تاریخ نے ان کی تکذیب کر دی تو ان کو ضخمت و رسوائی کا سامنا کرنا پڑا۔

والقسم الثانی وهو الخفی المدلس بفتح اللام سمي بذلك لكون الراوى لم يسم من حدثه واره سماعه للحديث فمن لم يحدته به و اشتقاقه من الدلس بالتحريك وهو اختلاط الظلام سمي بذلك لاشتراكهما في الخفاء و برد الدلس مصبغة من صبح الالاء لتحصيل وقوع اللقاء بين الدلس و من اسند عنه كمن وكذا قال رمى وقع بصيغة صريحة كان كذا و حكم من ثبت عنه التدليس اذا كان عدلاً ان يقل منه الا ما صرح له بالتحديث على الاصح.

ترجمہ... اور دوسری قسم خفی مدلس ہے فقہ الام کے ساتھ یہ نام اس حدیث رکھا گیا کہ راوی نے جس سے حدیث روایت کی ہے اس کا نام نہیں ذکر کیا اور یہ نام یہ: کیا کہ اس کا حار حدیث اس شخص سے ہے جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی۔ اس کا اشتقاق جس حرکت کے ساتھ ہے جس کے معنی تاریکی کاں جاتا ہے فور کے ساتھ چونکہ دونوں فقہ میں مشترک ہیں اس حدیث سے یہ نام رکھا گیا اور مدلس روایت کو ادا کے معنوں میں سے ایسے سینے کے ساتھ لانا ہے کہ وہ مدلس اور اس کے دو بیان جس سے روایت نقل کر رہا ہے طاقت کا احتمال رکھتا ہے جیسے عن کا صیغہ۔ اسی طرح قال اور اگر صراحت صیغہ سارا سے واقع ہو تو مجتہد ہوگا۔ جس سے مدلس کا ثبوت ہو جائے اس کے متعلق یہ حکم ہے کہ اگر وہ عادل و حبی بھی قبول نہ کیا جائے گا تا وقتیکہ حدیث کی تصریح نہ کر دے صریح قول پر۔

مدلس

مدلس دس سے مشتق ہے جس کے معنی غفلت کو نور سے لاتا ہے اور اسے مدلس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں افتادہ پوشیدگی پائی جاتی ہے۔

اصطلاح محدثین میں کہتے ہیں کہ کبھی راوی کا مستوط اس قدر پوشیدہ ہوتا ہے کہ جو لوگ اسانید و مثل سے خوب واقف ہیں صرف وہی سمجھ سکتے ہیں جس خبر کی اسناد میں اس قسم کا پوشیدہ مستوط ہوا اسے مدلس کہا جاتا ہے۔ خود غفلت کے افتادہ کو مدلس کہتے ہیں۔ مدلس کا راوی بھی چونکہ اس شخص کے نام کو چھوڑتا ہے جس نے اس سے حدیث بیان کی ہے اور اس طرح جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی اس سے سارا حدیث کا وہ نام یہ کر دیتا ہے اس لئے اسے بھی مدلس

کہا جاتا ہے۔

تدلیس کا حکم

اگر خبر تدلیس میں احوال وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی ہو جن سے یہ احتمال پیدا ہو کہ تدلیس کی اس کے نزدیک حد سے ملاقات ہوئی ہے تو وہ خبر مردود ہوگی باقی اگر "سمعت" (میں نے سنا) وغیرہ الفاظ سے بیان کی گئی کہ جس سے صراحتہ اس کی ملاقات ثابت ہو تو یہ سراسر بھوت ہے۔ مادل ردی سے اگر نہ تیس ثابت ہو تو اس کی حدیث بھی بقول اصح چنبولی ہوگی سوائے اس حدیث کے جو بلفظ قد ہے بیان کی ہو۔

وكذا المرسل الخفي اذا صدر من معاصر لم يلق من حدث عنه بل
بينه وبينه واسطة والفرق بين المرسل الخفي والبريد
بما ذكرهنا وهو ان التدليس يخص بمن روى عن حرف لفظه اياد فلما ان
حاصره ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الخفي ومن ادخل في تعريف التدليس
المعاصرة ولو بغير اللقاء لزمه دخول المرسل الخفي في تعريفه والنصواب
الطرفة بينهما و يدل على ان اعتبار الخفي في التدليس دون المعاصرة وحدها
لا بد منه اطلاق اهل العلم بالحديث على ان رواية المعاصرين كتابي عثمان
النهدى وحبس بن ابي حازم عن النبي صلى الله عليه و عليه و علي اله و صحبه
وسلم من قبل لا مسائل لا من قبل التدليس ولو كان حصره المعاصرة يكتفي به
في التدليس لكان هؤلاء مدلسين لانهم معاصروا النبي و علي اله و صحبه وسلم
قطعا ولكن لم يعرف هل لقوه ام لا ومن قال باسقاط اللقاء في التدليس الامام
الشافعي و ابو بكر الخزاز و كلام الخطيب في انكشافه يقتضيه وهو المختار

ترجمہ۔ اسی طرح مرسل خفی جب وہ کسی ایسے معاصر سے صادر ہو جس سے روایت تو
کرتا ہو مگر ملاقات ثابت نہ ہو بلکہ اس کے اور اس کے درمیان واسطہ ہو اور تدلیس اور مرسل خفی
کے درمیان فرق کا محض ہے۔ یہ فرق اس قرع سے جو یہاں مذکور ہے واضح ہو جائے گا وہ یہ ہے کہ
تدلیس خاص ہے جس کے ساتھ کہ جس سے وہ روایت کرتا ہے اس سے ملاقات متعاقب ہے۔

لیکن اگر معاشرت تو ہو مگر ملاقات نہ ہو تو مرسل خفی ہے۔ اور جن لوگوں نے معاشرت کو تہ لیس کی تعریف میں داخل کیا ہے خواہ ملاقات نہ ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ مرسل خفی تہ لیس کی تعریف میں داخل ہو جائے صحیح یہ ہے کہ دونوں کے درمیان فرق ہے۔ اور نزالت کی اس پر کہ تہ لیس میں لقاء کا اعتبار ہے نہ کہ راکمی معاشرت کا۔ محمد بیٹ کے علماء کے متفق ہوئے نے اس پر مختصر مین کی روایت جیسے ابو حشام بنہدی کی روایت بن ابی حازم کی روایت بنی کر یہ ~~مرسل~~ مرسل کے قبیل سے ہونے کے لئے لے لیں۔ اگر مرسل معاشرت کافی ہوتی تہ لیس میں تو یہ مدسین ہوتے چہ کہ یہ حضور پاک ﷺ کے معاشر تھے لیکن یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے ملاقات کی ہے یا نہیں؟ اور ان لوگوں میں سے جنہوں نے تہ لیس میں لقاء کی شرط لگائی ہے مام شافعی اور ابو بکر بزار میں اور خطیب کا کاما مکتا یہ میں اس کا تقاضا کرتا ہے اور یحییٰ بن قاضی کا یہ ہے۔

مدس اور مرسل خفی میں فرق

جس طرح خبر مدس قبول نہیں کی جاتی وہی طرح مرسل خفی بھی قبول نہیں کی جاتی مدس اور مرسل خفی میں اہل حق اور یکہ فرق ہے وہ یہ ہے

تہ لیس میں مدس کی جس سے دو روایت کہ رہا ہے اس سے ملاقات ہوتی ہے بخلاف مرسل خفی کے کہ مرسل کرنے والا اگرچہ اپنے مروی حدیث کا مدس ہو جائے مگر اس سے اس ملاقات غیر معروف ہوتی ہے۔ ہائی جس شخص نے یوں کہا کہ تہ لیس میں بھی ملاقات شرط نہیں صرف معاشرت (بمعنی راجع زمانہ ہونا) کافی ہے تو اس نے دونوں میں مساوات ثابت کر دی، حالانکہ دونوں میں متحرک ہے۔ اس دعوئی پر (کہ تہ لیس کے لئے صرف معاشرت کافی نہیں بلکہ ملاقات بھی اس کے ساتھ شرط ہے) محدثین کا یہ اتفاق دلیل ہے۔

محدثین کا اتفاق ہے ابو عثمان بنہدی، ابی بن حازم وغیرہ مختصر مین (یعنی وہ لوگ جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں دیکھے ہیں) آنحضرت ﷺ سے جو روایت لے رہے ہیں یہ تہ لیس نہیں بلکہ ارسال خفی ہے پس اگر تہ لیس کا مدس صرف معاشرت پر ہوتا تو یہ کوک مدس ثابت ہوتے، کیونکہ یہ آنحضرت ﷺ کے معاشر تھے، مگر ان کی آپ سے ملاقات ہوتی یا نہیں ہوتی یہ غیر معلوم ہے، ان میں شافعی و ابو بکر بزار کی بات کے قائل ہیں کہ تہ لیس میں ملاقات شرط ہے اور

کہا یہ میں ملار خطیب کا غلام بھی اس کو منتقلی ہے اور قابل افتخار بھی سہی ہے۔

عموماً جرح و تعدیل کے اعتبار سے راویوں کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے ابن حجرؒ کی تقریب اچھڑپ کر دیکھا جاتا ہے، حافظہ صاحب نے راویوں کے باعتبار زمانہ کے بارہ طبقے بنائے ہیں۔

(۱) پہلا طبقہ صحابہ کا علی اختلاف الراے۔

(۲) دوسرا طبقہ کبار تابعین کا ہے جیسے حضرت سعید بن مسیبؒ اور ان طبقہ میں قنبر بن کاظمؒ بھی آجائے گا، جنہوں نے حضور ﷺ کا زمانہ پایا مگر حضرت پر ایمان آپ ﷺ کی زندگی میں نہ لائے بلکہ بعد میں لائے، یا ایمان تو لائے لیکن زیارت سے شرف نہ ہو سکے۔

(۳) تیسرا طبقہ اوسامات تابعین کا ہے جیسے حسن بصریؒ، اذانہؒ، سیرینؒ وغیرہ۔

(۴) چوتھا طبقہ جوانان کے قریب ہے لیکن ان کی اکثر روایات کبار تابعین سے ہیں جیسے زہریؒ، قتادہؒ وغیرہ۔

(۵) پانچواں طبقہ تابعین جنہوں نے ایک روایت کی ہے لیکن سہی ہے۔
سابع ثابت نہیں جیسے امام عسکریؒ وغیرہ۔

(۶) چھٹا طبقہ یہ لوگ پانچویں طبقہ کے ہم عصر ہیں لیکن کسی صحابی سے ملاقات نہیں کی جیسے ابن جریجؒ وغیرہ۔

(۷) ساتواں طبقہ کبار تابعین کا ہے جیسے مالکؒ اور ثوریؒ وغیرہ۔

(۸) آٹھواں طبقہ اوسامی طبقہ کے تبع تابعین ہیں جیسے ابن عیینہؒ، ابن حبیہؒ۔

(۹) نواں طبقہ مفار تبع تابعین کا جیسے یزید بن عمارؒ، شریکؒ، ابو داؤد طبرستانیؒ اور عبد الرزاقؒ وغیرہ۔

(۱۰) دسواں طبقہ تبع تابعین کے ہے۔ بڑے شاکر جیسے احمد بن حنبلؒ وغیرہ۔

(۱۱) گیارہواں طبقہ تبع تابعین کے اوسامی درجہ کے شاکر ہیں کا ہے جیسے امام بخاریؒ اور بیہقیؒ وغیرہ۔

(۱۲) بارہواں طبقہ تبع تابعین کے چھٹے درجہ کے شاکر جیسے ترمذیؒ اور ان کے ساتھ مصنفین کے باقی شیوخ کا بھی ذکر آجائے گا۔

ان طبقات میں سے پہلے اٹھ ہفتہ خیر اقروں کے ہیں اور اٹھ کے باقی خیر
القرآن کی جہات رساں، اند میں، الخط، یا کوئی طرح نہیں ہے، اس لئے وہ ہفتہ تک اُن کی و
مجمول دہ سے کچھ زیادہ کو کوئی طرح نہیں ہوئی۔

ان میں سے ہفتہ اٹھ خیر نے طرح کے اعتبار سے راولی کا بارہ ہفتہ میں شمار کیے۔

(۱) پیدا ہونے والا کلام کا یہ سب کے سب عادل ہیں، صحابہ کے عادل ہونے پر
التواقی ہے اس پر مسلسل بحث برسل کی بحث کے تحت لکھی گئی ہے۔

(۲) دوسرا طبقہ راولی ہیں جن کی تعداد اسی سے گنی ہو یا، اور ہی تعداد میں ہو
جیسے شہادت، شہادت و غیرہ۔

(۳) تیسرا طبقہ راولی ہیں جن کے لئے شہادت میں ایک دفعہ استعمال ہوا، یہ ہے شہ
تسلی، شہادت و غیرہ۔

(۴) چوتھا طبقہ راولی ہیں جو تیسرے سے کم درجہ ہیں ان سے ہمارے میں کہنا چاہتا ہے
یہ راولی صدوق ہے یا کہ چاہے بنا، یہ یعنی روایت لینے میں کوئی حرج نہیں۔

(۵) پانچواں طبقہ راولی کا جو چوتھے سے کم درجہ کے ہوں کہ یہ صدوق بھی کہنا چاہتا ہے
مگر اس کا خط نہیں ماننا ہوتا ہے، یہ سچا تو ہے مگر اسے وہم ہو چکا ہے، یہ اس کے کئی دھار ہیں اور
بہت ہی راولی بھی اس طبقہ میں شامل ہیں جیسے کہ یہ شہادت ہے، یہ شہادت ہے، یہ اس کی ہے، یہ
مرجئی ہے، یہ بھی ہے، اور یہ اپنی بہت کی طرف دھوت چکا ہے یہ نہیں۔ اس طبقہ کی حدایت اس
نفاذ کہہ سکتی ہے۔

(۶) چھٹا طبقہ وہ ہے جن کی حد نہیں کم ہیں اور ان پر طرح بھی ثابت نہیں ہوئی اور اس
راوی کا اس روایت میں کوئی مزاح ہے تو اس کو قبول کیا جائے گا اور اس کو نہیں الحدیث کہا جائے
گا۔ نہ کوئی مزاح کی صورت میں اس کی حدایت حسن ظن ہوگی ورنہ اس سے کم مکر ضعیف بھی
نہیں ہوگی۔

(۷) ساتویں طبقہ میں وہ راولی آئیں گے جن کے شمار کردینے سے زیادہ ہوں اور ان کو
شہادت بھی نہیں کیا جائے اسے ستور یا مجہول کہا جائے گا۔

ہمارے ہیں خیر اقروں کی جہات سے نہیں اور ان کے اعتبار سے حقیقت پسند ہیں۔

کے مکے ہیں انہیں سے پہلے نو طبقات خیر القرون کے ہیں اس لئے ہمارے ہاں حدیث و حدیث حسن میں ہوگی۔

(۸) آخوین طبقہ میں دو راوی آئیں گے جن کی کسی معتبر نے توثیق نہیں کی اور اسے ضعیف کہا اگرچہ اس کے ضعف کی وجہ بیان نہیں کی تو اسے ضعیف کہا جائے گا۔
(مگر چونکہ ہمارے ہاں جرح غیر مفسر مقبول نہیں اس لئے ہم اسے ضعیف نہیں کہیں گے، اگرچہ تقریب میں بلا حرج اسے ضعیف لکھا ہو)

(۹) تیسری طبقہ میں دو راوی آئیں گے جن کا ایک ہی شاگرد ہو اور کسی نے ان کی توثیق نہیں کی اس کو چھوٹی کہا جائے گا (۱۰)۔ اسے ہاں خیر القرون کی جہالت کوئی جرح نہیں اور خیر القرون تو یہ طبقہ تک ہے، ان نو طبقات کی احادیث ہمارے ہاں مکام میں مقبول ہوں گی، بخاری، شریف میں بھی ایسے راوی ہیں جن کی توثیق نہیں کی گئی، ان کا اہم سیوہی فرماتے ہیں کہ اسباب وراۃ السیخ کو اوکاقر نے چھوڑا ہے اور بخاری نے اس سے روایت کی ہے اسے اسی طرح بخاری نے ان صحرا کو اوکاقر نے چھوڑا ہے اور بخاری نے اس سے حدیث لی ہے۔

(تشریح الراوی ص ۲۰۳)

اور مسلم الثبوت اور اس کی شرح فوائد از نبوت میں ہے

ولا جرح ايضا بان له راويا واحدا فقط دون غيره.

(ایضاً ص ۱۳۹ ج ۲)

اور یہ کوئی جرح کی بات نہیں کہ اس راوی سے روایت کرنے والے صرف ایک ہی راوی
خارج ابن حاتم نے اقرار میں لکھا ہے

روحدة الراوی ليست به جرح عندنا.

ترجمہ... راوی کا ایک ہونا اسے نزدیک کوئی جرح نہیں ہے۔

اور یہ بھی یاد رہے کہ ماہل دو راوی ہے جس پر کوئی ایسی جرح ثابت نہ ہو جو مفسر شقی علی
ہو اور بخاری جرح تحصیل بھی نہ ہو۔

(۱۰) ہواں طبقہ راوی ہیں کہ جن کی کسی نے توثیق نہیں کی اور اس پر جرح مفسر ثابت

ہو گئی، ایسے راوی کو مترک یا مترک اللہ یا مترک اللہ یا مترک اللہ یا مترک اللہ کہتے ہیں۔ حافظ

صاحب تقریب اہلذہب میں ضرورک وہی اور سابقہ قرار دیں گے اس راوی پر جرح مفسر ہوگی مگر جرح کا صرف مفسر ہونے کی کافی نہیں یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ جرح کا جو سبب بیان کیا گیا ہے وہ واقعی ایسا سبب ہے جس پر اتفاق ہے کہ یہ جرح ہے مثلاً: اس سے زیادہ سے زیادہ یہ شہ ہوگا کہ یہ سند تہ لیس کرتا ہے یعنی سند سے کوئی راوی چھپا جاتا ہے اس سے زیادہ سے زیادہ یہ شہ ہوگا کہ یہ سند مرسل ہے اور خیر القرون کا ارسال وہ لیس ہمارے ہاں کوئی جرح ہی نہیں یا کسی راوی پر جرح کا یہ سبب بیان کرے کہ وہ تلخیص کرتا ہے تلخیص ان کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ راوی کے مشہور نام کی بجائے اس کی غیر مشہور کنیت بیان کر دی یا راوی کنیت سے مشہور تھا تو سند میں کنیت کی بجائے اس کا نام بیان کر دیا۔ مثلاً سفیان ثوری مشہور محدث ہیں ان کے نام سے روایت اور حدیثا سفیان الثوری تو اس میں کوئی اشتباہ نہیں مگر سفیان ثوری کے نام کی بجائے کوئی یوں سند بیان کرے حدیثا ابو سعید کیونکہ ابو سعید سفیان ثوری کی کنیت ہے مگر یہی کنیت حسن بھری اور یحییٰ کی بھی ہے تو اس میں اشتباہ ہو سکتا ہے مگر یہ اشتباہ اس سند کی حد تک ہوگا اس سے اس راوی کو مطلقاً مجروح قرار نہیں دیا جاسکتا، اسی طرح کسی راوی پر جرح کی جائے کہ یہ مرسل روایات بیان کرتا ہے اسے ارسال کی عادت ہے تو خیر القرون میں ارسال ہمارے ہاں سرے سے جرح ہی نہیں تو اس سبب جرح کے بیان کرنے کی وجہ سے وہ راوی مجروح نہیں ہوگا بعض لوگوں نے عام فہم پر یہ جرح کی ہے کہ وہ گھوڑا دوڑاتے تھے حالانکہ یہ مجاہدین کے لئے ایک جائز کام ہے اس لئے اس سبب سے راوی مجروح نہ ہوگا یا کوئی یوں جرح کرے کہ لٹان راوی ضعیف ہے کہ وہ مزاح کرتا تھا تو یہ بھی کوئی سبب جرح نہیں ہے چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی بڑھیا جنت میں نہیں جائے گی یا ایک بڑھیا روتے ہوئے مال دی تو آپ نے فرمایا بڑھی عورتیں جنت میں جوں ہو کر جائیں گی۔

(فہم از تجلیات ص ۳۲ ج ۳)

اس پر مزید معلومات کے لئے الرفع والتمسک اور اس پر شیخ عبد الفتاح ابو نعیمہ کی

تحلیلات کا مطالعہ نہایت مفید ہے۔

و يعرف عدم الملاطحة باختياره عن نفسه بذلك لو يجوزم امام مطلع ولا يمكن ان يقع في بعض الطرق زيادة راو اكثر بينهما لاحتمال ان يكون من التعزید ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي لتعارض احتمال الاتصال

والانقطاع وقد حثف فيه الخطيب كتاب الفصل لمجه المراسيل وكتاب
المزيد لمصنف الاسانيد وانتهت ههنا السام حكم الساقط من الامتداد

تقریر چھ۔۔۔ اور غلات کا کہ ہوا خود راوی کی ہر خبر سے معلوم ہو جائے گا، یا
کسی ماہر کی تصریح سے، اور کسی طرف میں ایک یا ایک سے زائد راوی کا واقع ہونا اس کے لئے
(یعنی نہ یس کے لئے) کافی نہیں۔ ممکن ہے کہ اس میں زائد راوی ہوں، اس صورت میں نہ یس
کا کوئی حکم کی نہیں لگایا جاسکتا، اتصال و انقطاع کے اعتبار کے اعتبار سے ہونے کی وجہ سے امام
غریب نے اس مسئلہ میں الفصل لمجه المراسيل اور کتاب المزیّد فی مصنف
الاسانيد لکھی ہے۔ یہاں تک تو علامہ کی اقسام پوری ہو گئیں۔

شرح۔۔۔ راوی کی مروی حد سے عدم غلات دو طرح سے معلوم کی جاتی ہے

اول۔۔۔ یا تو خود راوی نے تصریح کر دی ہو کہ اس سے میری غلات کتنی ہوئی ہے۔

دوم۔۔۔ یا کسی امام فن نے اس کی تصریح کر دی ہو۔

باقی اگر کسی دوسری سند میں راوی اور مروی حد کے درمیان ایک یا متعدد راوی واقع ہوں
تو اس سے نہ یس ثابت نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ خیال ہے کہ اس سند میں یہ راوی زائد ہوں
صورت میں چونکہ خیال اتصال و احتمال انقطاع دونوں موجود ہیں اس لئے نہ یس کا قطعی حکم اس
پر نہیں لگاسکتے۔ اس کے متعلق غریب نے دو کتابیں "الفصل لمجه المراسيل" اور
دوسری "المزیّد فی مصنف الاسانيد" لکھی ہیں۔

ثم الظعن يَكُونُ بِعَشْرَةِ أَشْيَاءَ بَعْضُهَا أَشَدُّ فِي الْقَدَحِ مِنْ بَعْضِ خَمْسَةِ
مِنْهَا تَعْنَقُ بِالْعَدَالَةِ وَحَمْلَةُ تَعْنَقُ بِالضَبِطِ وَلَمْ يَحْصِلِ الْإِعْتِنَاءُ بِتَمْيِيزِ أَحَدِ
الْقَسَمَيْنِ مِنَ الْآخَرِ لِإِبْطَالِ النَّصْتِ ذَلِكَ وَهُوَ تَرْجِيحُهَا عَلَى الْأَشَدِّ عِلَالَةً
فِي مَوْجِبِ الرُّكْ عَلَى سَبِيلِ التَّدْلِيلِ لِأَنَّ الظُّعْنَ لَمَّا أَنْ يَكُونَ لِكُذِّبِ الرَّاَوِي فِي
الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ يَأْتِي بِرَوِيٍّ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَمُسْلِمٌ مَا قَدْ
يَقْلَهُ مُتَعَدِّدًا لِلذَّلِكِ أَوْ تَهْمَتُهُ بِذَلِكَ بَانَ لَا يَرَوِي ذَلِكَ الْحَدِيثَ إِلَّا مِنْ جِهَةٍ
أَوْ يَكُونُ مُخَالَفًا لِلْقَوَاعِدِ الْمَعْلُومَةِ وَكَذَا مَنْ عَرَفَ بِالْكُذْبِ عَنِ كَلَامِهِ وَأَنْ لَمْ
يُظْهَرْ مِنْهُ وَفَوْعٌ ذَلِكَ فِي الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ وَهَذَا ثَوْرُ الْأَوَّلِ أَوْ فَعْنُ غُلَطُهُ أَيْ

کفر نہ او غفلتہ عن الاتقان او فلسفہ بالفعل او القول مما لم يبلغ الکفر و ینہ و
 بین الاول عموم و اما الرد الاول لکون القدرح به اشد فی هذا المعن و اما
 الفسق بالمعتقد فیسئل ینہ او و یمہ بان یروی علی سبیل التوهم او مخالفتہ
 ای للصفات او جهالتہ بان لا یعرف فیہ تعدیل ولا تجریح معین او بدعتہ و ھی
 اعتقاد ما احدث علی حلالہ المعروف و عن النبی صلی اللہ علیہ و علی الہ
 و صحبہ وسلم لا بمعاندۃ بل بنوع شبهة او سوء حفظہ و ھی عبارة عن ان
 یمکن غلطہ العقل من اصابعہ

توجہ۔۔۔۔۔ پھر طعن راوی کے دس اسباب ہیں جن میں بعض کے مقابلہ میں
 بعض سخت ہیں، پانچ کا تعلق حدیث اور پانچ کا تعلق ضبط کے ساتھ ہے، اور ایک قسم کو دوسرے
 سے الگ کرتے ہوئے اعتقاد حاصل نہیں ہو سکتا اور مصالح کے پیش نظر جس کا تقاضا ہے، وہ اپنی
 ترتیب کے اعتبار سے روشنی شد پھر اس سے اشد ہیں۔ اس لئے کہ طعن یا تو اس وجہ سے ہو گا کہ
 راوی حدیث نبوی میں کاذب ہے، اس طرح کہ وہ بالتصددی روایت کرتا ہے، جس کو آپ ﷺ نے
 نہیں فرمایا یا یہ کہ محرم ہونے کی وجہ سے کہ نہ مردی ہو وہ حدیث مگر ای سے اس پر یہ کہ تو اہل علم کے
 خلاف ہو۔ اسی طرح وہ جس کے حکام سے کذب پیمان لیا جاتا ہو، اگرچہ حدیث نبوی میں اس کا
 ظہور واقع نہ ہو، اور یہ اول سے کم مرتبہ کا ہے۔ یا فتنہ غلطی کی کثرت کی وجہ سے یا غفلت کی وجہ
 سے جو حفظ سے متعلق ہو یا فتنہ غلطی یا قول کی وجہ سے جو کفر کی حد تک نہ ہو، اس کے اور اول کے
 درمیان عموم کی نسبت ہے، اور اول کو مستقل طور پر بیان کیا اس فن میں اس کی وجہ سے قدرے کے
 اشد ہونے کی وجہ سے، اور یہ حال فتنہ اعتقادی تو اس کا بیان آگے رہا ہے، یا وہم کے سبب سے
 کہ اسے بطور وہم روایت کرے۔ یا ثقات کی مخالفت ہو یا اس کی جہالت کہ تعدیل یا جرح ممکن کا
 علم نہ ہو۔ یا بدعت ہو جو اعتقادات سے ہو جو نئے صود پر پیدا ہوئے ہوں۔ اور نیا پاک ﷺ کے
 طریقہ فقوہ کے خلاف ہو، معاندانہ ہو یا ایک خاص قسم کے شبہ کی وجہ سے ہو یا سوء یادداشت
 کی وجہ سے ہو اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی غلطیاں کم نہ ہوں، درست ہونے کے متبادل میں۔

بیان خبر مردود و ملحوظ طعن راوی

اس میں شک نہیں کہ راوی میں جن اس وجود سے طعن کیا جا تا ہے ان میں سے پانچ کا تعلق عدالت سے ہے اور پانچ کا تعلق ضبط سے۔ چونکہ ان دہرہ کو الاشد فالاشد کی ترتیب سے بیان کرنا مقصود ہے اور اس طرح بیان کرنے میں ہر ایک کا جدا جدا ذکر نہیں ہو سکتا اس لئے ان کو ایک دوسرے میں خلط کر دیا گیا اور تمام اہل علم کی تشریح و تکلف منوان کے تحت کی جائے گی۔

راوی کی عدالت اور اس کی شخصیت سے تعلق پانچ طعن درج ذیل ہیں۔

(۱) کذب (۲) سزدک۔ اتہام کذب (۳) فسق (۴) جہالت (۵) بدعت

راوی کے حفظ و ضبط پر وارد ہونے والے طعن حسب ذیل ہیں۔

(۱) نقیض غلطی (۲) غفلت کی غلطی (۳) کوتاہی (۴) ثقات کی مخالفت (۵) سوء حفظ

ان سب کی تشریح آگے آرہی ہے۔

عناستقی اللہ بن یحییٰ فرماتے ہیں

ضعیف کی دو قسمیں ہیں

(۱) وہ حدیث جس کا ضعف اس کے راوی کے سہمہ یا کذب ہونے کی وجہ سے ہو۔

(۲) جس کا ضعف اس کے راوی کے حافظہ کے کثرت ہونے کی وجہ سے ہو۔

صدق و ریاست کے اعتبار سے اس کا راوی صحیح ہو۔

پہلی قسم کی ضعیف روایت کی اگر کسی سند میں ہوں تب بھی کثرت طرق اس کو کوئی فائدہ

نہیں دے گا جبکہ دوسری قسم کی عادیہ کو کثرت طرق فائدہ دے گا۔ اور یہ حسن اور کجی صحیح کے

(مشافہ القام ص ۱۱)

درجہ تک پہنچ جاتی ہے

معلوم ہوا کہ راوی پر جرح کو دیکھنا ہو گا کہ کس وجہ کی ہے اتہام کذب کی وجہ سے ہے یا

کسی اور وجہ سے۔ ہر ایک کا حکم مختلف ہے صرف درجہ طعن کا یاد کر لینا کافی نہیں۔

فلقم الاول وهو الطعن بالكذب الراوی فی الحدیث النبوی ہو

الموضوع والحکم علیہ بطور وضع انما ہو بطریق الظن الغالب لا بالقطع اذ قد

صدق الکلوب لکن لاهل العلم بالحدیث منکة لفرقة یعمرون بها ذلک و انما

یعلوم بذلک منہم من یكون اطلاعہ دما و ذہنہ لائقا و فہمہ قلوب و معرفتہ بالقرائن المدللہ علی ذلک منکک و قد یعرف التوجع بالقرائن و احصاء اول من ذلیق العید لکن لا یقطع بذلک لاحتمال ان یكون کذاب فی ذلک الاقرار انہی و فہم منہ بعضهم انہ لا یعمل بذلک الاقرار و صلا نکونہ کادہا و انہم ذلک مرادہ و اما علی القطع بذلک و لا یلزم من علی القطع لعلی احکامہ لان احکامہ یقطع بالقرائن العائد و ہر ہا کذبتک و لولا ذلک لسا باغ قبل اسطر بالقرائن و لا رجم المحترق بالقرائن لا یستعمل ان یكون کادہا فیما عداہ بہ

توجہ ... اس شخص اور وطن ہے جو حدیث میں کذب راوی سے متعلق ہے۔ اس کی روایت موضوع ہے اور اس پر وضع کا تحریر غالب کے اعتبار سے ہے کہ چنانچہ مورخ پر۔ چونکہ کبھی کاذب بھی ہو سکتا ہے، لیکن ماہر حدیث کو اس میں شک نہ ہوتا ہے وہ متاثر نہ ہونے پر اور اس کام کو ہی انجام دے سکتا ہے جس کو اہل حقیت سمجھتے ہیں غالب لہذا قوی حاصل ہوا اور ان قرائن و عداہ سے اس کو معرفت حاصل ہو جن سے اس پر دلالت ہو اور کبھی موضوع کو معلوم کرنا جاتا ہے و وضع کے اقرار سے انہی و قیاس اہل حقیت نے کہا لیکن یہ بھی نہیں اس اعتبار کہ وجہ سے کہ اس نے جھوٹا اقرار کیا ہو اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ اس کے اقرار پر بالکل عمل نہیں کرنا چاہئے گا۔ اس کے مجرم ہونے کی وجہ سے یہ مطلب برقرار نہیں بلکہ اس کے چھٹی سونے قیاس کی ہے۔ اور نہیں۔ زم آتا یقین کی لٹی سے علم کی لٹی۔ اس لئے کہ حکم تو حق غالب سے بھی واقع ہو رہا ہے اسی طرح یہاں اگر اس طرح نہ ہو تو مقرر ہا کثیر سے قصاص لینے کی گنجائش نہ ہوتی۔ اور معتبر نہ رہے کے لئے رجم نہ ہوتا۔ اس اعتبار کی وجہ سے کہ یہ دونوں اپنے اعتبارات میں کاذب ہوں گے۔

موضوع

موضوع وضع سے ماخوذ ہے جس کے معنی چھینکنا یا گرا کر ہے کہا جاتا ہے "وضع لسان النور" یا "الفہم من مدہ" بن منظور نے کہا ہے "وضع عند الرفع" جہاں تک سطحی معنی کا تعلق ہے کہا جاتا ہے "فان وضع لے دوسرے پر وضع کرنا ہے" یعنی اس کے ذرا سی ہت کالی جڑاں سے نہیں کٹی و اس کے معنی چھینکنا اور گرا کر بھی ہے لیکن اس

موقع کے لئے پہلے معنی زد و مناسب ہیں۔

نیک حدیث جو مستفہمہ کلمہ سے کہی اور اس میں نہیں آئی اس روایت کو آپ ﷺ کی طرف عداً منسوب کرنا جس حدیث کے رد کی میں یہ طعن موجود ہو اس حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے، لیکن اس حدیث پر وضع کا حکم قطعی طور پر نہیں بلکہ بھرپور ظن غالب ہو گا کیونکہ جو کلمہ قطعاً نہیں کیا جاتا ہے وہ نامحدود نہیں کہ ایسا قوی ملک ہوتا ہے کہ جس سے وہ فوراً موضوع حدیث کو غیر موضوع سے ممتاز کر لیتے ہیں۔

وضع کا حکم یہاں ان فقہاء کا کام ہے جس کی معصومیت اسچ ہوں، جس کا ذہن رسالہ مفہم قوی ہو، قرآن وضع پہچاننے پر اس کو کمال قدرت حاصل ہو، حدیث کا موضوع جو اس کی وضع سے اقرار سے بھی معصوم ہوتا ہے، ان ائمہ العہد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اگر اوضاع سے وضع حدیث کا یقین نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ احتمال ہوتا ہے کہ وہ اقرار جو ہوا ہو، مگر وضع کا یقین نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بطور ظن غالب بھی اس پر وضع کا حکم نہ لگایا جائے اور نہ بھرپور نقل پر تصدیق کا اور معترف رہا پر جرم کا حکم بھی نہیں لگایا جائے اس لئے کہ اس قدر میں بھی مجتہد کا احتمال ہو رہا ہوتا ہے۔

ومن القواہن النبی یدوک بہا الوضیع ما یوجد من حال الراوی کما وقع لعمامون بن احمد نہ ذکر معطرہ الخلاف فی کبر الحس مجمع من ابی ہریرۃ او لا فساق فی الحال اسنادا الی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم نہ دل سمع الحسن من ابی ہریرۃ وکذا وقع لغیاث بن ابی ابراہیم حیث دخل المہدی لوجہہ یصحبہ بالعمام فساق فی الحال اسنادا الی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم نہ فان لا سبق الا فی نصل او عطف او حافر او جناح فراد فی الحدیث او جناح فہو المہدی انہ کذاب لاجلہ لاضر بدیع الحسد و منها ما یوجد من حال المروی کان یكون منافقا لنفس القرآن او الی المتواترة او الاجماع القطعی او صریح العقل حیث لا یقبل شیء من ذلک الخاول۔

ترجمہ۔۔۔ اور انہیں علامتوں میں سے جن کے ذریعہ موضوع کا حکم ہوتا ہے وہ

ہے جو خود اسی کے مال میں پائی جائے، جیسے ماسون بن احمد کی مجلس میں حسن بصریؒ کے ابو ہریرہؓ سے مناجح کے بارے میں اختلاف ہوا کہ ان سے براہ راست سنا ہے یا نہیں؟ ماسون نے فوہ سند متصل کر دی مگر پاک صحیح تک کہ حسن بصریؒ کی روایت ابو ہریرہؓ سے ہے۔ اسی طرح غیاث بن ابراہیم کا واقعہ جب وہ مہدیؑ پر داخل ہوا تو اسے "مہم" کے ساتھ کہتے ہوئے پاپا بنو زید ایک سند متصل کر دی اور حضور پاک ﷺ تک متصل کر دیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے کتابہ بازی مکر تیر اندازی، اونٹ یا گھوڑے پر بندے میں اس نے حدیث میں جناح کو زیادہ کر دیا۔ مہدیؑ نے پہچان لیا کہ اس نے اس کی وجہ سے جھوٹ گھڑا ہے، لیکن اس نے کیڑ کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔ ان ہی علامات وضع میں سے یہ بھی ہے کہ روایت کو عاصم سے پتہ چل جاتا ہے۔ مگر یہ کہ وہ نص قرآن و سنت متواتر دیا، جماع قطعی یا صریح عقل کے خلاف ہو کہ اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں۔

موضوع کی معرفت کے قرآن و علامات

۱۔ کسی حدیث کا موضوع ہونا بھی قرآن سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جملہ قرآن و روای کی حالت بھی، یعنی راوی کی حالت بتائی ہو کہ حدیث موضوع ہے، چنانچہ ماسون بن احمد کے روایت ہے جب یہ نزاع چڑھ گیا کہ حسن بصریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سنا ہے یا نہیں؟ تو اس نے فوراً ایک استاد آنحضرت ﷺ تک پہنچا دی اور کہا کہ حسن و مرثدہؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سنا ہے، اسی طرح جب غیاث بن ابراہیم غلیفہ مہدیؑ کے پاس گیا اور دیکھا کہ غلیفہ کو تر بازی کر رہا ہے تو اس کو خوش کرنے کی غرض سے اس نے ایک استاد آنحضرت ﷺ تک پہنچا دی اور کہا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا "لا یسقی الا فی نصل او خلف او حافو او جناح" غیاث نے "او جناح" صرف غلیفہ کی خوشامد کے لئے بڑھا دیا تھا، مگر غلیفہ چونکہ اس کو تار مچا، اس لئے ناراض ہو کہ اس نے کیڑ تر بازی کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔

۲۔ جملہ قرآن وضع مروی کی حالت بھی ہے، مروی اگر نص قرآنی یا احادیث متواترہ و قطعی یا صریح عقل کے خلاف ہو اور اس کی کوئی تاویل بھی نہ کی جاسکتی ہو تو وہ موضوع قرار دی جائے گی۔

ثم المروى نازة يحترقه الواضع و تارة بأحد من كلام غيره كعض
السلف الصالح او قدماء الحكماء او الاسواقين او بأحد حديث طريف
الاستاد لم يركب له امتدادا صحيح ليروح بالعامل للمواضع على الوضوع إنما
عدم تدبیر کماثر تاذلة او غلة الجهل كعض المتعبدین او غوط العصبه كعض
المقلدین او اتباع هوى بعض النورساء او الاعراب لعصه الاشبهه

تقریباً..... پھر روایت بھی لائی ہوتی ہے کہ وضع بھی اسے خود کیا ہے، لیکن
دوسرے کے کام کو نقل کرتا ہے جیسے بعض صانع کے قوال یا عتقاد قدیم کے اقبال یا
سراغایات یا کسی حدیث ضعیف پر او سنگی لگا دیتے ہیں تاکہ رائج ہو جائے اور وضع کو وضع پر
بھارنے والی چیز یا توجہ دینی ہوتی ہے جیسے زندقہ یا غلو یا جہالت جیسے بعض مبادیہ تعصب کی
زیادتی جیسے بعض مقلدین (مسلک کی زد میں شائبہ یا بعض راہب کی خواہش نفسانی کے لئے یا کسی
حدیث غریب کو مشہور کرنے کے قصد سے۔

وضع کے طریقے و سبب

۱۔ پھر موضوع کو بھی خود وضع تراش دیتا ہے۔

۲۔ اور بھی وہ سلف صالح یا علمائے متقدمین کے کلام یا نئی اسرارش کے قصص سے، خود
ہوتی ہے۔

۳۔ بھی ایسا بھی سنا ہے کہ ایک ضعیف حدیث کو صحیح اطار کے ساتھ جوڑ کر رائج دیتا ہے

۴۔ یا حد وضع بھی ہے ہوتی ہوتی ہے جیسے ذر جیوں میں۔

۵۔ اور بھی غلو یا جہالت ہوتا ہے۔ جیسے مضمون میں۔

۶۔ اور بھی شدت تعصب ہوتا ہے جیسے بعض مقلدین میں۔

۷۔ اور بھی بعض راہب کی خواہش کی پیروی ہوتی ہے۔

۸۔ اور بھی کدورت یا ہندی بغرض شہرت۔

وکن ذلك حرام باجماع من يعتد به الا ان بعض المکرهه و بعض

المتصوفه نقل عنهم اباحه الوضوع في الترطيب والترتيب وهو خطأ من فاعل

نشدنا من جہل لان العزہیب والعزہیب من حیلۃ الاحکام الشرعیۃ وانتظروا عنی ان تعدد الکذب علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم من الکبائر و بالبح ابو محمد الجوسی فکفر من تعدد الکذب علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم وانتظروا علی تحریم روایۃ الموضوع الا مقرونا بسانہ لقولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم من حدث عنی بحديث یرى انه کذب فهو احد الکاذبین اخر حدہ مسلم

ترجمہ..... ماریہ وضع کی تمام صورتیں حرام ہیں ان مضامین کے انشاء سے جن کا اجماع مستحکم ہے، ہاں مگر کرامیہ اور بعض نام نہاد صوفیہ سے نقل ہے کہ ترغیب و ترہیب کے لئے وضع کرنا مباح ہے، ایسا کرنے والے سخت غلطی میں ہیں جو جہالت سے پیدا شدہ ہے۔ اس لئے کہ ترغیب و ترہیب بھی محمد اکرام شریف میں سے ہے، مجہود نے اس پر اجماع کیا ہے کہ عدا آپ ﷺ پر جھوٹ کہاڑ میں سے ہے، ابو محمد جریری نے اس پر بڑی شدت اختیار کی ہے۔ جن لوگوں نے آپ پر جھوٹ کہا ہے ان کی تکفیر کی ہے، موضوع کی روایت کے حرام ہونے پر اجماع ہے ہاں مگر اس کے موضوع ہونے کی وضاحت کے ساتھ۔ آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ بدبوؤں میں سے ہے۔ مسلم نے روایت کی ہے۔

وضع کا حکم

یہ سب کے سب باجماع طائے معتدین حرام ہیں، گو بعض کرامیہ اور متصوفہ سے بعض ترغیب و ترہیب روایت وضع مقول ہے مگر یہ ان کی غلطی ہے جو جہالت کا نتیجہ ہے اس لئے کہ ترغیب و ترہیب بھی تو از قبیل احکام شریف میں ہی ہے، مجہود کا اتفاق ہے کہ آنحضرت ﷺ پر عدا جھوٹ باندھنا گناہ کبیرہ ہے، امام الحرمین ابو محمد جوئی نے تھلیلہ اس شخص پر کنز کا فتویٰ دیا ہے جو آنحضرت ﷺ پر عدا جھوٹ باندھتا ہے۔

وضع حدیث کی طرح موضوع کی روایت کرنا بھی بالاتفاق حرام ہے، البتہ اگر اس کی روایت کرنے کے ساتھ ہی اس کے موضوع ہونے کی بھی تصریح کر دی جائے تو یہ جائز ہے صحیح مسلم میں آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ "جو شخص مجھ سے حدیث منسوب کرے حالانکہ وہ جانتا

ہے کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ بھی مجملہ کاذبین کے ایک کاذب ہے۔

و القسم الثاني من أقسام الحدود و هو ما يكون بسبب تهمة الراوي بالكذب هو المترك

ترجمہ..... مردود کی اقسام میں سے قسم دوم وہ ہے جو راوی پر کذب کی تہمت کی وجہ سے مردود ہو۔ مترك ہے۔

تشریح

دوسری وجہ یہ ہے کہ لوی پرچہ آجھوٹی حدیث روایت کرنے کی تہمت ہو کہ اسی کی جانب سے اس کی روایت ہوئی ہے اس روایت کو مترك کہا جاتا ہے اسی طرح اس شخص کی روایت کو بھی مترك کہا جاتا ہے جو دروغ گوئی میں مشہور ہو۔ مگر یہ قسم پہلی قسم سے (یعنی اس حدیث سے جس پر موضوع ہونے کا حکم لگایا گیا ہو) کم ہے، یا قہر صحت کے رتبہ میں کم ہونا ضرور نہیں ہے، بلکہ ضعف کے اعتبار سے تہمتیں کم ہونا مراد ہے۔

والثالث المنكر على رأي من لا يشترط في المنكر قيد المصلحة و كذا الرابع والخامس فمن فحش خلطه او كثرت غفله او ظهر فسقه لم يثبت منكر ترجمہ..... تیسری قسم منکری ہے ان حضرات کی رائے پر جو منکر میں مخالفت کی تہ کی شرط نہیں لگاتے اسی طرح چوتھی اور پانچویں قسم میں جن کی غلطیاں زیادہ ہوں یا غفلت کی بہتات ہو یا فسق ظاہر ہو اس کی حدیث بھی منکری۔

تشریح

تیسری وجہ، راوی سے غلطیوں کا بکثرت صادر ہونا ہے۔ جس حدیث کے راوی میں یہ نقص موجود ہو اسے منکر کہا جاتا ہے مگر یہ منکر ان حضرات کے نزدیک ہوگی جو منکر کی تعریف میں مخالفت شد کی شرط کو تسلیم نہیں کرتے،

چوتھی وجہ

راوی میں غفلت اور نسیان کا بکثرت پایا جاتا ہے، اس راوی کی حدیث کو بھی منکر کہا جاتا ہے۔

یا نہی کی وجہ

روایا کا قائل ہوتا ہے، ماسبق فی حدیث و بھی ستر نہیں ہے۔

ثم الوهم و هو القسم السادس وانما التصحیح به لوصول الفصل من اطلاع عليه ای علی الوهم بانقران الدالة علی وهم رواية من وحل مرسل او مضطجع او ادخال حديث فی حديث او محو ذلك من الاشياء القدحة و بحسن معرفة ذلك بكثرة التبع و جميع اطراف هذا هو الجمل وهو من انحصار انواع علوم الحديث و ادقها ولا يقوم به الا من رزقه الله تعالى فهما نافع و حفظاً واسعاً و معرفة ثامة بمراتب الرواة و مكنة قوية بالاسباب و المختار و لهذا لم ينكفهم فيه الا قليل من اهل هذا الشأن كعلی ابن المدینة و احمد بن حنبل و اسحق و یعقوب بن ابی شعبة و ابی حاتم و ابی زرعة و الدار قطنی و قد یقتصر غیره للمعطل عن اقامة الحجة على دعواه كالصوري فی مقد الدينار و الدرر

تقریر..... بخروم جو یعنی قسم ہے اس کو صراحت بیان کیا ہے منزل تفصیل فی یہ ہے، اگر دہم پر ایسے قائل کے زریعہ اٹھارے ہو جائے جو راوی کے وہم پر زالت کرنے والے ہوں، خواہ مرسل و مضطجع کو وصول کر دے یا کسی روایت کو دوسری روایت میں داخل کر دے۔ اس کے علاوہ دوسرے جو بھی صیب لگائے وائے اسباب ہوں۔ اور اس و ہم کی معرفت کثرت تتبع و کاوش اور روایت کے مرتبوں کو جمع کرنے سے حاصل ہوتی ہے، یہی وہ ہے جسے معطل کہ جاتا ہے۔ و یہ علوم حدیث کی بڑی اہمیت و فائز قسوس میں ہے۔ اسے کوئی حاصل نہیں کر سکتا، مگر جسے خدا نے پاک فہم و تہ و عظیم وسیع معرفت مسم سے نوازا ہے۔ جس سے وہ راویوں کے مراتب کو جان لے اور اسے سائید اور متون پر مہارت حاصل ہو اسی وجہ سے اس پر بہت کو گفتگو کی ہے جو اسے چند لوگوں کے جزا و شرائط کے لئے ہیں جیسے محمد بن حنفیہ، محمد بن عقیل، امام بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ، ابو حاتم، ابو زرعة، دارقطنی، اور اصحاب حل محل مہارت اس امر سے کہتا ہے کہ وہ اپنے دعوت پر کوئی دلیل پیش کر سکیں، جیسے صراف در اہم و غار کے پرکھتے پر۔

معلق

راوی میں وہیم کا پایہ ۹۰۰ یہ چھٹی قسم ہے۔ جس حدیث کے راوی میں (حدیث مرسل یا متفقہ) موجود ہو قرار دینے سے یہ ایک حدیث اور دوسری میں داخل کرنے سے یا حدیث معصوم کو مرسل یا حدیث مرفوعہ و مقبول جانے سے یا اس کے زائد کسی اور قرینہ سے جو تحقیق و طاسانید سے معلوم ہوتا ہے۔ اس حدیث کو تو اس راوی کی حدیث کو حطل کیا جاتا ہے۔

حدیث معلق کی پہچان

حدیث معلق کو پہچاننا بہت دقیق و ناممکن ہے۔ اس لیے اس لیے بعض انہماج دے سکتا ہے جسے حدیث نہ کریم نے نہیں دیا۔ یہ خط و موافق روایت اور اسانید و متواتر کمال و متکا و علی کی ہو۔ اسی کے علی بن مدینی، احمد بن حنبل، امام بخاری، یحییٰ بن شیبہ، ابو حاتم و ابو زرعہ و دار قطنی وغیرہ تھوڑے سے محدثین نے اس سے بحث کی ہے۔

سیدنا امام اعظم بھی حفاظ حدیث میں سے ذرا متحرک و متدلی اور علی حدیث کی معرفت رکھتے والوں میں سے تھے۔ اس میں صراحہ لکھتے ہیں کہ

كُلُّ الْأَمَامِ أَبُو حَبِيبَةَ شَدِيدُ الْفَحْصِ عَنِ النَّاسِخِ مِنَ الْحَدِيثِ
(المسوخ فيمن بعد اذابت عنده عن النبي ﷺ) (اعقود الجمال ص ۱۷۶)
ترجمہ امام ابو حنیفہ کا رخ مسوخ کی بہت سختی سے تحقیق کرتے جب کسی حدیث کا نبی اقدس ﷺ کا ۲۰۰ بیت ہو جاتا تو اس پر غصہ بجالاتے۔
سابقہ موفقی بھی لکھتے ہیں۔

والنصر بن محمد هذا أحد الأئمة بعروطی ومن ابی حبیقة صاحب الاما
حبیقة وازعموا اکثر عنہ الفقه والحديث (مناقب موفقی ص ۴۰۱)

ترجمہ نصر بن محمد مراد کے احمد میں سے ایک ہیں امام صاحب کے زمانہ میں انہوں نے امام صاحب کی محبت و تقیاری کی اور فقہ و حدیث کا بہت بڑا ذخیرہ آپ سے حاصل کیا۔
محدث و صحیح جو کہ تمام اصحاب صحیح سے کے اجماعی نسخ ہیں وہ فرماتے ہیں *

لقد وجد الورع عن ابی حبیقة فی الحديث ما لم يوجد عن غیره
(مناقب موفقی ص ۱۹۷)

امام صاحب میں حدیث کے بارے میں وہ احتیاط پائی گئی جو دوسروں میں نہ پائی گئی۔ معلوم ہوا کہ امام صاحب ناقد ہونے کے ساتھ ساتھ انتہائی احتیاط سے کام لیتے بلکہ احتیاط کے معاملہ میں سب سے آگے بڑھے ہوئے تھے، کیا خیال ہے کہ فقہ حنفی کی بنیاد ضعیف حدیثوں پر رکھی گئی، جس فقہ کے بانی کا یہ حال ہے اس فقہ کی حدیث کی کونساں روکاؤں کا شکار نہیں، پھر یہ کہ صرف امام صاحب اکیلے نہ تھے بلکہ محمد بن محمد شین کی ایک جماعت تھلی تدوین میں شریک تھی۔ امام ابو حامد بن فضال کا فرمان پڑھئے اور انھیں بخند ہی سمجھئے۔

فرمایا جس مسئلہ میں شین امر کا اخلاق ہو جائے تو ان کے خلاف کسی کی بات نہیں سنی جائے گی، آپ سے پوچھا گیا وہ تین امام کون ہیں؟ فرمایا امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، اور امام محمد۔ فرمایا امام ابو حنیفہ تینوں میں سب سے زیادہ بصیرت کے مالک تھے، امام ابو یوسف اس زمانہ کے لوگوں میں حدیث میں سید سے زیادہ بصیرت رکھتے والے تھے، اور امام محمد لغت میں سب سے زیادہ بصیرت رکھتے تھے۔ (المعلیٰ المجدد ص ۲۰)

خیال رہے کہ حافظ ابن حجر نے جن حضرات کو اطلال کی پہچان کرنے والوں میں ذکر کیا ہے یہ حضرات مشہورین میں سے ہیں۔

(۱) علی بن محمد بن ہاشم کے بارے میں خود حافظ ابن حجر نے ہی ہدیٰ الساری میں الفضل بن سلیمان الصیرفی کے ترجمہ میں ان کا تشہد دہونا ذکر کیا ہے۔ سفیان بن عیینہ انھیں سپہ الراوی کہتے تھے۔ (میزان ص ۱۲۵ ج ۲) یقیناً تین صحیح کہتے ہیں کہ یہ جب ہمارے پاس آتے تو اپنے آپ کو سنی ظاہر کرتے اور جب پھرہ جاتے تو شیعوں۔ (ایضاً ص ۱۳۶)

یہ ایک اہم بات ہے کہ علی بن محمد بن ہاشم تشہد ہونے کے باوجود فرماتے ہیں کان ابو حنیفۃ ثقہ لا باس بہ۔ (الرفع والتمکیل ص ۱۲۷)

(۲) ابو حامد کو بھی حافظ صاحب نے مشہورین میں شمار کیا ہے
بذل المعاون فی فضل الطاعون۔ میں لکھتے ہیں
بکفی فی تقویۃ توفیق النسانی و اہی حاتم مع تشدد ہما
ترجمہ۔ کافی ہے اس کی تقویت کے لئے نسائی اور ابو حامد کا اس کی توثیق کرنا
کے تشہد ہونے کے باوجود۔ (الرفع ص ۲۷۹)

ہے۔ البتہ فقہاء کی تقلید جس کا قرآن نے حکم دیا ہے اس سے بھاگ کر محدثین کی تقلید کی جن کی تقلید کا حکم قرآن میں نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر محدثین جو تقلید نہیں تھے وہ معتقدین تھے تو جن محدثین کی تقلید کا حکم قرآن میں نہیں ہے ان کی تقلید میں پھنس گئے۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ منکرین حیات انبیاء و علیہم السلام جن حدیث کو محدثین نے صحیح کہا ہے ان کے بارے میں یہ سوال کرتے ہیں کہ یہ کیسے صحیح ہیں اس کے رد میں دیکھو بخیرہ معلوم ہوا کہ ان کا یہ طریقہ بھی درست نہیں۔ محدثین سند جس کو صحیح کہہ دیا وہ اصول حدیث سے آج کل کے تمام سماعتیوں سے زیادہ واقف تھے۔ ہندو ان کی تھیں کو بلا دلیل و حجت تسلیم کر لیا جائے گا۔ ان احادیث کی تھیں ایک محدث نے نہیں چکا کہ کئی محدثین نے کی ہے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تسکین و الممدور معتقد محدث و اعظم پاکستان حضرت مولانا محمد سرگراز خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ اور مقام حیات معتقد مقرر و ملام حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود دامت برکاتہم العالیہ اور اتم کی کتاب تسکین الاذیاء فی حیات الانبیاء علیہم السلام۔

ثم المتخالفه وهو القسم السابع ان كانت واقعة بسبب تفسير السماع
ای سیاق الاسناد فانواع فيه ذلك التفسير مدرج الاسناد وهو اقسام الاول ان
یروی جماعة الحديث باسناد مختلفه فیرویه عنهم راو فیجمع الكل علی
اسناد واحد من تلك الاسانید ولا یبین الاختلاف الثانی ان یکون العن عند
راو الا طرفا منه فانه عنده ما سناد اخر فیرویه راو عنه تماما بالاسناد الاول ومنه
ان یسمع الحديث من شیخه الا طرفا منه فیسمعه عن شیخه بواسطة فیرویه راو
عنه تماما بهذیل بواسطة الثالث ان یکون عند الراوی متان مختلفان باسنادین
مختلفین فیرویهما راو عنه مقتصر علی احد الاسنادین او یروی احد الحدیثین
باسناده الخاص به لکن یزید لیه من المتن الاخر عالیس فی الاولی المربع ان
یسوق الاسناد فیرحی علیه عارض فیقول کلاما من لیل نفسه لیظن بعض من
سمعه ان ذلك الکلام هو متن ذلك الاسناد فیرویه عنه کذلک هذه اقسام
مدرج الاسناد

ترجمہ..... پھر ثالث جو ساتویں قسم ہے، اسو سیاق کے تغیر کے سبب واقع ہو
یعنی سیاق اسناد کے تغیر سے ہو تو جس میں یہ تغیر واقع ہو وہ مدرج الاسناد ہے، اور وہ چند قسموں پر

ہے اور ایک سادہ سادہ حدیث کہ مختلف سندوں سے نقل کیا ہو پھر ان سے ایک راوی نے روایت کی اور اسے ترویج کر دیا ایک سند میں اور اختلاف بیان میں کیا، دوم یہ کہ بعض ایک راوی کے پاس تھا، مگر ایک شخص نہیں تھا (تھوڑا سا تھا اس کے پاس) یہ بعد دوسری سند سے تھا، تیسرے دو سندوں کے ساتھ چوتھی حدیث سے روایت کرنے لگا، یہی قسم پہلی میں ملے یہ سب کچھ اپنے شیخ سے ایک حدیث سے روایت کی اور اس کا ایک حصہ شیخ سے روایت کیا اس سے روایت ہو چکی ہوئی کرتا ہے اور وہ اسے کو حدیث اور حدیث ہے۔ یہی شکل یہ ہے کہ کسی راوی کے پاس دو مشن دو مختلف سندوں سے ہیں اور اس سے کوئی راوی دوسری روایات کو کسی حدیث سے روایت کرتا ہے، مگر اس میں سے ایک کو کسی حدیث سے روایت کرتا ہے، لیکن دوسرے مشن کو اس میں اصل روایت سے جو اس میں نہیں ہے، یہ تو جو شکل یہ ہے کہ راوی نے حدیث بیان کر دیا جو اس کے کوئی خبر بدست قوی حدیث اس سے اپنی جانب سے کچھ نہ آیا، ماسبب میں سے بعض نے کہا کہ کیا یہ یہ کچھ اسی معنی کے ہیں میں سے ہے، اور اس کی روایت کر دیتا ہے یا تمام حدیث اخذ کرتا ہے۔

تشریح

راوی کا کچھ نہ لینی مخالفت کرنا اور یہ مخالفت چھوڑ دینا جو وہ لے رہا ہے جو سب ذیل میں

حدیث الیحدیث

”روایت و مطلب بھی شے کا دوسری شے میں تاحی کرنا اور اصل کا مطلب۔“

مخالفت باہر طور کرنا یا مشن میں قطع کر دینا کی وہ جو قطع اس سے لے کر لیا گیا ہے۔ وہی

الاستانہا جاتا ہے، ان کے مشن چھوڑ دینا سے کیا جاتا ہے۔

اللہ چھوڑ دینا اس کے ایک حدیث کو مختلف مسانید سے ذکر کیا پھر یہ راوی نے اس

سے کچھ نہیں لینی حدیث پر تحقیق کر کے بذریعہ میں سے اس حدیث کو ان سے روایت کرنا اور

اسانید کے اختلاف کو نہ کرنا، یہ اپنے حدیث کو نہ کرنا

عن ابن عباس عن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الرحمن بن عوف

عن ابن عباس عن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الرحمن بن عوف

عن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الرحمن بن عوف

اس حدیث کے مصنف اصل اور منقول اور اعمش کی جد حدیث میں نہیں اس لئے کہ اصل کی سند میں عمر بن شریح نہیں، بخاری، منقولہ اعمش کی سند میں ان میں ان کا بھی ذکر ہے لیکن ان کی صفین نے اصل کو منقولہ اعمش کی سند پر مبنی کر کے تیسرا سے حدیث نہ کر روایت کی اور مسانید میں یہ حدیث مذکور نہیں ہے۔

ثانیاً یہ روایت کے لئے ایک ایک متن کا کسی حدیث کی سند سے جدا ہے، دوسرا حدیث دوسری سند سے، مگر اس کے لئے ضرور نے دونوں حصوں کو اس سے جدا کر دیا، ایک ہی حدیث کے روایت کر دیا، چنانچہ حدیث ثانی برایت سفیان بن عیینہ کا صحیح ہے، جب میں اپنے بھائی وکیل بن جرجی رسول اللہ ﷺ کو ان پر تم جنہم فی زمنہ یہ برد شدید، اللعاب قول میں تو نے "تم جنہم فی زمنہ"

عالم کے نزدیک اس سند سے نہیں ملتا، ایک دوسری سند سے ثابت تھا، مگر اس لئے کہ اس میں سفیان نے اسے اپنی متن کے ساتھ ملا کر اس کے مجموعہ کو اس حدیث سے روایت کر دیا۔

ثالثاً یہ روایت کے متن کا ایک حصہ اپنے شیخ سے ملا، دوسرا دوسرے حصہ سے ملا، اس شیخ سے ساتھ مگر بوقت روایت اس کے ساتھ اپنے دونوں حصوں کو شیخ سے روایت کر دیا۔

چوتھا ایک روایت کے لئے دو مختلف متن، دو مختلف سند سے ثابت تھے، مگر اس کے حوالہ نے دونوں کو ملا کر میں مجموعہ کو ایک سند کے ساتھ روایت کر دیا، چنانچہ حدیث "عید بن ابی مریم بن مالک بن وثریح بن انس بن رسول اللہ ﷺ قال لا یباعدنہم ولا یباعدوا ولا یبدلہم ولا یبدلوا" (حدیث)

اس روایت میں قول "ولا یبدلوا" اس کا متن نہیں ہے، دوسرے متن کا حصہ تھا، مگر اس کا مالک مرسلہ ثقہ کی شرط ہے، اسے اس کا متن کے ساتھ ملا کر میں مجموعہ اس متن کے ساتھ سے روایت کر دیا۔

والفہم میں نے ایک سند میں بھی اس کا متن میں کے کہ اس کا متن میں اس کے لئے بھی شرط ہے اس کے قولی کا ام کیا شرط کرنے ہاں خیال کر لو کہ اس سند کا متن ہے، اس سند سے اس کا متن اس شیخ سے روایت کرنے ہے۔

و اما مدرج المتن فهو ان يقع في المتن كلام ليس له تارة يكون في اوله و تارة في انتائه و تارة في اخره و هو الاكثر لانه يقع عطف جملة على جملة او بدمج موقوف من كلام الصحابة او من بعدهم بمرور من كلام النبي صلى الله عليه و علي الله و صحبه وسلم من غير فصل فهذا هو مدرج المتن و بدرج الادراج بورود رواية مفصلة للقدر المدرج مما ادرج فيه او بالتخصيص على ذلك من الراوي او من بعض لائحة المظنمين او باستحالة كون المتن صلى الله عليه و علي الله و صحبه وسلم يقول ذلك وقد صنف الخطيب في المدرج كتابا و لمعه و زدك عليه قدر ما ذكر مرين او اكثر و الله الحمد

ترجمہ..... اور بہر حال مدرج المتن وہ ہے کہ متن میں کوئی کلام داخل ہو جائے، یہ بھی شروع میں ہوتا ہے، کئی وسط میں کبھی آخر میں۔ اور یہ اکثر ہے، چونکہ یہ واقع ہوتا ہے عطف الجملة علی الجملة کی صورت میں وہ کہ سبلی یا تائیدی کے کلام موقوف کوئی پاس موقوف کی حدیث مرفوعہ کے ساتھ یا امتیاز کے ملا دی جائے، یہ مدرج متن کیلئے ہے اس روایت کے موجود ہونے سے اور ادراج کاظم ہو جاتا ہے جس نے اس مقدار کو جدا کر دیا ہو جو اس میں داخل کر دیا گیا تھا یا راوی کی تصریح سے دیا بعض احمد و انھیں کی اطباء سے یا محال ہونے کی وجہ سے کہ آپ ﷺ نے یہ کہا ہو۔ خطیب نے مدرج کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے، میں نے اس کی تحقیق کی ہے اور اس میں دو چہرے ملے اس سے نرائد کا اضافہ بھی کیا ہے، اور اللہ ہی کے لئے تعریف ہے۔

مدرج المتن

نفس حدیث میں جو تصریح کیا گیا ہو اسے مدرج المتن کہتے ہیں متن میں تصریح کی دو صورتیں ہیں۔

اول۔ یہ کہ کوئی انہی کلام متن کے شروع یا درمیان یا آخر میں ملا دیا جائے، اکثر آخر میں ملا دیا جاتا ہے۔

دوم۔ یہ کہ سبلی یا تائیدی یا بھیج کا کلام نبی اقدس ﷺ کی مرفوع حدیث کے ساتھ ملا دیا جائے۔ مثلاً نہر بنی کا کلام مرفوع حدیث میں ملا دیا۔

مدرج کی پہچان

(۱) مدرج کی پہچان انہی نوں (دوسری رویت کی وجہ سے ہوتی ہے جس میں مدرج کو ممتاز کیا گیا ہو۔

(۲) بھی رونی خود تصریح کروٹا ہے کہ اس حدیث میں اتنا عبارت مدرج ہے۔

(۳) نیز غرض تصریح کر دیا ہے۔

(۴) بھی اس وجہ سے بھی ہوتا ہے کہ وہ کلاس میں ہوتا ہے کہ وہ مختصر سے مختصر کا ذکر نہیں

ہو سکتا۔

فلیپ نے مدرج کے متعلق ایک کتاب "العصا لوصول المدرج فی النقل" لکھی ہے لیکن پھر حواشی ان خبر نے اس کتاب کی تحفیں کر کے اس میں کچھ مزید اضافات بھی کئے ہیں حواشی کی کتاب کا نام ہے "تقریب المتعرج شرح فیض المدرج" پر علامہ سیوطی نے حواشی کی اس کتاب کی تحفیں کیں۔ "المدرج فی النقل" لکھ کر دی۔

اور ان کلمات المتخالفہ بتقدیم و تاخیر فی فی الاسماء کمرہ بن کعب
 از کعب بن مرہ لاں اسم احدہما اسم ہی الآخر لہذا ہو المقلوب و المتعرج
 کہ کتاب واقع الارباب و قد يقع الفلب فی العتق ایضا کحدیث ابی ہریرۃ
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ عند مسلم فی المسند الذین یظہر ان فی ظل بحرث فلیہ
 زرجل تصدق بصدقة احلها حتی لا تعلم یسبہ ما لعل شحاله لہذا احد انقلاب
 کسی احد الرواۃ وانما ہو حتی لا تعلم شحاله ما عتفق یمنہ کما فی النصیحین
 تو چھ... اگر مخالفت تھو کم و تاخیر کی صورت میں ہو تو اس کا نام اس میں ہو جیسے

مرہ بن کعب سے کعب بن مرہ چونکہ اس میں ایک کا نام دوسرے کے وہ کا نام ہے تو یہ مقلوب
 ہے اور فلیپ نے اس پر کتاب لکھی ہے "تاریخ الارباب" اور کعب بھی متن میں ہوتا ہے جیسے
 حضرت ابو ہریرۃ کی حدیث مسلم میں ان سات لوگوں کے متعلق جو عرش کے سایہ میں سون گے
 ہیں اس میں ایک وہ اتنی ہے جس نے صدقہ ایسے غلی طور سے کیا ہو کہ اس رائیں ہاتھ کو معلوم ہو
 کہ انہیں اتھوٹے کا پار فرج کیا۔ اس میں ایک راوی سند سے بدل کر کہہ دیا، علامہ دوسری مرتبہ

اس کے بائیں ہاتھ کو منہ پر رکھ کر انہیں نے کیا خرچ کیا ہے۔ جیسا کہ چھپیں ہو گئے۔

مقلوب

مقلوب قلب سے ہے جس کے لغوی معنی کسی شے کو الٹ دینے کے ہیں۔ اصطلاحِ نقد میں مخالفت یا عین طور کے اسما میں تقدیم و تاخیر کر دینی ہو مثلاً دی نے مرہ میں کہہ کر کہہ دیا کہ مرہ میں کہہ کر دیا۔ اس سے مقلوب لیا جا رہا ہے۔

مقلوب نے اس کے مصنف کتاب مسکٰی پر "رفع الازدباب فی المقلوب من الاسماء والانساب" قلم کیا ہے۔

تقدیم و تاخیر بھی نفس نفس میں بھی کی جاتی ہے۔ چنانچہ کچھ مسم میں مصرع اب و ب ر پ کی حدیث سید میں ہے، "ورجن تصدق بصدقة اخوها حتی لا تعلم بسببه ما تنفق شمالہ" یہ مقلوب ہے اصل چھپیں میں یوں ہے، "حتى لا تعلم بصدقة ما تنفق بعینہ"۔

اور ان کائنات المصنعة زیادة و او فی انشاء الاستدلال من لم يردھا فحق من واحد لهذا هو العزید فی متصل الاسماء و شرطہ ان يقع التصريح بالسماع فی موضع الزیادة و الا فمضی کماں معھا مثلاً مخرجت الزیادة

توضیح... آخر مخالفت و میان سند میں راہی کے ساتھ کرنے کی وجہ سے یہ اور جس نے زمانہ نہیں کیا وہ اس سے اقل ہو اسکے مقابلہ میں جس نے زمانہ کیا ہو تو وہ زیادتی متصل الاسماء ہے اس کی یہ شرط ہے کہ سماع کی تصریح زیادتی کے مقام پر کر دی ہو ورنہ توجیب معنی ہو گا تو زیادتی کو ترجیح دی جائے گی۔

المرید فی متصل الاسماء

خالفہ میں خود کرنا انہی نے سند میں کوئی راوی زیادہ کر دیا یا نہیں اور زیادہ کرنے والے راوی کی پابندی زیادتی نہ کرنے یا تا زیادہ ضابطہ اس سے العزید فی متصل الاسماء کیا جاتا ہے۔

اس میں شرط ہے کہ جس سے زیادات ثابت نہ ہوں اس نے اپنے مروی حدیث سے سماع کی تصریح کر دی ہو ورنہ تاخیر و تاخیر "جس میں حدیث کا بھی وقت کی ہے اس سے روایت کی ہے تو پھر زیادت ہی کو ترجیح دی جائے گی۔

کرتے ہیں۔ مطربِ انار کی مثنیٰ حدیث اوداؤ، بروایت "اسماعیل بن ابراہیم عن ابي عمرو بن محمد بن حرب عن جده حرب عن ابي هريرة عن رسول الله ﷺ: اذا صلى احدكم فليجعل شيئا سقاء وحبه وفيه فاذا لم يجد عصا ينصبها بين يديه فليحط حطاً" اس میں شک نہیں کہ بشر بن عیسیٰ اور ابن ابی عمیر نے تو اسماعیل سے اسی طرح روایت کی ہے مگر غریب ثوری نے اسماعیل سے فقط "عن ابی عمر" میں روایت کی ہے۔ ابن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کی ہے۔ ورمید بن اسود نے اسماعیل سے فقط "عن ابی عمرو بن محمد بن حرب بن سیرین" میں روایت کی ہے۔

مطربِ مثنیٰ کی مثنیٰ حدیث فاطمہ بنت قیس ہے: "قالت سألت ابي مائة عن الرخصة فقال: في المال لحد سوى الزكوة" یہ مثنیٰ ثوری کی روایت میں تو ایسی طرح ہے کہ مثنیٰ حدیث کے وہ فقرے "زمانش کے لئے بھی نہ دیا مثنیٰ میں محدث علی کی جاہل ہے۔

پہلے نیا امام بخاری رحمہ اللہ نے علی بن ابی حمزہ کے ہاتھ لیا کہ اسی طرح آئمہ کی بھی مثنیٰ کے لئے شرط یہ ہے کہ یہ قلم نہیں دلی چاہئے بلکہ مثنیٰ کے بعد فوراً مثنیٰ کر لی جائے۔ اگرچہ علی بن ابی حمزہ صحیح ہے لیکن بلکہ حدیث کے لئے ہوتو یہ از قبیل مرفوع بھی جاسکتا ہے اور اگر مثنیٰ سے ہوتا ہے "مقبول یا محمل کہا جائے گا۔

او ان كانت المعاهدة بتعير حروف او حروف مع بقاء صورة الحبط في السياق فان كان ذلك بالنسبة الى انقطع فالمصحف وان كان بالنسبة الى الشك فالمحرف و معرفة هذا النوع مهمة وله صفا فيه المنكرى والدارقطني وغيره و اكثر ما يقع في المتن وله يقع في الاسماء التي في الامانيه ولا يجوز نعمة غير صورة المتن مطلقا ولا الاختصار منه بالنقص ولابدال اللفظ المرادف بالمعط المرادف له الا لعلم بعد نولات الالفاظ و بما يحيل المعاني على الصحيح في المستغنى

توجہ: اس احوال کی طرف یا طرف میں تغیر ہے ساتھ ہوسکتا ہے کہ باقی رہنے کے ساتھ یا ان میں اگر یہ تبدیلی قائم ہے تو اس کا یہ صحیح ہے نہ اگر شکل

کے اشارے سے جو محرف۔ اور اس قسم کا بچانا مشکل ہے۔ اور جسکری اور دوا قطنی نے اس پر کتاب لکھی ہے۔ زیادہ تر اس کا قواع حنون میں ہوتا ہے اور کبھی سند کے پاس میں ہوتا ہے۔ اور متن کی صورت کو عموماً بدلنا کسی بھی طرح درست نہیں اور نہ اختصار کرنا کم کرتے ہوئے اور نہ کسی مرادف لفظ کو اس کے مرادف سے بدلنا۔ بلکہ مگر اس عالم کو (جائز ہے) جو الفاظ کے بدولات سے واقف ہو۔ اور ان اشیاء سے واقف ہو جن سے محال بدل جاتے ہوں دونوں مسئلوں کے متعلق صحیح قول پر۔

مصنف

مصنف عقیف سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ایسے تشریح کے ہیں جس میں خطا ہو۔ محدثین کی اصطلاح میں عقیف سے مراد یہ ہے کہ طاقت باری طور ہو کہ ہر جود بنائے صورت ظنی ایک یا چند حرف میں تغیر کیا جائے مگر یہ تغیر اگر نقطہ میں کیا گیا مثلاً شریخ کو سرتخ کر دیا گیا تو اسے مصنف کہا جاتا ہے۔

محرف

محرف تحریف سے اسم مفعول ہے جس کے معنی تبدیل کے ہیں۔ تحریف الحکم کے معنی ہیں تبدیل کرنا قرآن اور کتب میں تحریف کا مطلب ہے حرف یا لک کے معنی تبدیل کرنا۔ اور اگر فعل میں کیا گیا یعنی طاقت باری طور ہو کہ صورت خط باقی رہے لیکن ایک یا چند حرف تبدیل ہو جائیں، مثلاً نفیس کو جعفر کر دیا گیا تو اسے محرف کہا جاتا ہے، اس قسم کا جاننا بھی ضروری ہے تاکہ یہ تغیر حنون میں ہوا کرتا ہے اور کبھی اسانید کے ساتھ میں بھی واقع ہوتا ہے۔ علامہ جسکری رحمہ اللہ کی اس کے متعلق تعریف ہے جس کا نام ”تصحیفات الحمد ثمین“ ہے۔ اور دوا قطنی نے بھی اس کے متعلق کتاب لکھی ہے۔

عمداً الفاظ متن میں کچھ الفاظ کوٹ کر اختصار کرنا اور الفاظ کو ان کے مرادف سے بدل دینا یا نکلنا جائز ہے البتہ جو شخص بدولات الفاظ پر حاوی ہو اور جو اس پر مبنی میں تغیر پیدا کرتے ہیں ان کا عالم ہوا اس کے لئے بقول صحیح اختصار و بدل دونوں جائز ہیں۔

اما المختصر الحديث فلا يحكمون على جوازہ بشرط ان يكون الحديث مختصره عالمًا لان العالم لا ينقص من الحديث الا ما لا يتعلق له بما يقيه منه

سواءت لا يحفظ الدلائل ولا يحمل بين يدي يكون اسدك: المحذوف
 صيغة الموصول و قبل ما ذكره تعالى، حذوه بحال: المحذوف قلنا قد ينص على
 تحقق تركب الاستثناء.

توحید۔ ہر حال میں ہر شے کا اعتقاد و کلمہ میں شریعت کے مطابق ہونا۔
 قرآن میں توحید کا مفہوم ہے کہ اللہ ہی ہے جس نے ہر شے کو پیدا کیا ہے اور ہر شے کو
 دیکھ کر اس کی تعظیم کرنی چاہیے۔ اور ہر شے کو اس کی تعظیم کرنی چاہیے۔
 یہاں تک کہ اللہ ہی ہے جس نے ہر شے کو پیدا کیا ہے اور ہر شے کو دیکھ کر اس کی تعظیم کرنی چاہیے۔
 چنانچہ اللہ ہی ہے جس نے ہر شے کو پیدا کیا ہے اور ہر شے کو دیکھ کر اس کی تعظیم کرنی چاہیے۔

انتخاب و اخذ ریت

وہاں کے کئی ہیں اعداد الفصول میں کئی سی باتیں جو شے ہے اور نہ
نہ ہوا کہ ان والا حصہ ہی الکلام و تداع الفصول و مستحق الیہ ایسی علی
المعنی الصبیحانہ وہاں کہ وہاں تھا کہ وہاں تھے۔

[illegible][illegible]

۲۔ علامہ اظہار کے ذریعہ اختصار، التجوید، حفظ، ممتحن ہے اور اس کی تفسیر و تشریح بالحق کامیاب ہوئی ہے۔

۳۔ یہ تہذیبی مہربان اور شفیق معین نے ہر ایک انصاف پسند، لطیف اور

و اما الروایۃ بالمعنی لا الخلاف فیہ شہیر والا کثر علی الجواز ایضا
ومن اقوی حججہم الاجتماع علی جواز شرح الشریعة للمعوم بلسانہم للعارف
بہ فاذا جاز الابدال بالغة اخرى لجوازہ باللغة العربیة الاولى وقیل اما يجوز فی
المفردات دون المركبات وقیل انما يجوز لمن يستحضر اللفظ لیتمكن من
التصرف فیہ وقیل انما يجوز لمن كان يحفظ الحديث فسی لفظہ رہی معہ
مرتباً فی ذہنہ فله ان یرویہ بالمعنی لمصلحة تحصیل الحکم منہ بخلاف
من كان مستحضراً للفظہ و جمیع ما تقدم يتعلق بالجواز و عدمہ ولا شک ان
الاولی ابراد الحديث بالفاظہ دون التصرف فیہ قال القاضي عیاض "بینی
سدباب الروایۃ بالمعنی ثلاثا یسلیط من لا یحسن ممن یظن انہ یحسن کما وقع
لتکثیر من الروایۃ قديماً و حديثاً" والله الموفق

ترجمہ..... اور بہر حال روایت بالمعنی قول اس کا اختلاف مشہور ہے، بیشتر علماء اس
کے جواز کے قائل ہیں اس کے مضبوط و مستحکم دلائل میں سے یہ ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ غیر عرب
کی زبان میں شریعت کی تشریح اس کے لئے جائز ہے جو اس زبان سے واقف ہو گیا جب
دوسری زبان سے بدل جائز ہوگا تو لغت عربیہ میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، اور یہ بھی قول ہے کہ
مفردات میں جائز ہے مرکبات میں نہیں۔ اور یہ بھی قول ہے کہ اس کے لئے جائز ہے جس کو الفاظ
حدیث مستحضر ہوں تاکہ تعرف کرنا ممکن ہو سکے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے لئے جائز ہے جسے
حدیث یاد تھی پھر وہ لفظ بھول گیا، اور اس کے معنی ذہن میں باقی رہ گئے تو اس کے لئے درست ہے
کہ وہ حدیث روایت کرے۔ تخم کے حاصل کرنے کی ضرورت کی جگہ سے بخلاف اس کے جسے الفاظ
یاد ہوں۔ اور ما قبل کی بحث جواز و عدم جواز پر تھی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ حدیث
بجسم ہی الفاظ کے ساتھ بلا کسی تصرف کے ذکر کر جائے، قاضی عیاض نے کہا مناسب یہ ہے کہ
روایت بالمعنی کے دو دروازے کو بند کر دیا جائے تاکہ جو اسے بخوبی انجام نہ دے سکا ہو وہ جرحاً نہ
کرے مگر چاس کا گمان ہو کہ وہ ٹھیک ادا کر رہا ہے۔ جیسا کہ پچھلے اور موجودہ زمانہ میں ہوا ہے۔

روایت ہا معنی کے بارے میں غلط فہمی کا اختلاف

روایت ہا معنی یہ ہے کہ روایت کے الفاظ کی بجائے معانی کو اپنے الفاظ میں بیان کرے جس کو اصطلاح محدثین میں "روایت ہا معنی" کہتے ہیں اس کے متعلق اختلاف مشہور ہے۔
۱۔ آخر میں نے جو ذکر کے توکل ہیں اتنی بحث ان کا اجماع ہے۔ محدثین کا اس پر اجماع ہے کہ یہ معنی ہر حدیث کو اپنی زبان میں قرآن و حدیث کا ترجمہ کر کے تو جائز ہے جب الفاظ حدیث کی تبدیلی فیروزیوں کے الفاظ میں نہ ہو بلکہ عربی الفاظ میں بغیر قیودی نہ ہوئی ہو۔
۲۔ بعض کا قول ہے کہ روایات میں نہیں بلکہ صرف ضرورت میں تبدیلی جائز ہے۔
۳۔ بعض کا قول ہے کہ جسے الفاظ حدیث محفوظ ہوں صرف اسی کے لئے جائز ہے کہ وہ

جو روایت محفوظ رہنا صرف کر سکا ہے۔
۴۔ بعض کا قول ہے کہ جو شخص الفاظ کو ابھوں کی طرح اس کے معنی ان کے ذہن میں باقی ہیں تو بغیر اشتہاد صرف اسی کے لئے یہ جائز ہے، باقی جس کو الفاظ محفوظ ہوں تو اس کے لئے جائز نہیں۔ یہ ساری بحث جو زائد و عدم جواز کے متعلق تھی، ابلیجی ہے کہ جب کوئی حدیث محفوظ ہوں اس کو بدلتا صرف حدیث روایت کرتی ہوئے۔

۵۔ تاضی عیاض حدیث لغائی کا قول ہے کہ روایت ہا معنی کا باب بالکل سد و رد ہوتا ہے تاکہ روایت متضمن جس کو کو حقیقت ناموریت ہوتی ہے بالعمی کی جرأت نہ کر سکے۔

فان عینی المعنی بان كان اللفظ مستعملاً بقية اصحاح الى الكتب المصنفة في شرح العرب كتاب ابي عبد الله القاسم بن سلام وهو غير موافق وقد رتبته الشيخ موفق الدين بن قدامة على الحروف واجمع منه كتاب ابي عبد الله لهروري وقد اعتمد به الحفاظ ابو موسى المديني فتجب عليه الاستدراك ولفظ معشوري كتاب اسمه الفائق حسن الترتيب ثم جميع الجميع فهو الاخير في التهمة وكتابه اسهل الكتب تداولاً مع اعراض قلبي فيه

قرآن مجید۔ قرآنی میں فقارہ جائز (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰) (۱۰۱) (۱۰۲) (۱۰۳) (۱۰۴) (۱۰۵) (۱۰۶) (۱۰۷) (۱۰۸) (۱۰۹) (۱۱۰) (۱۱۱) (۱۱۲) (۱۱۳) (۱۱۴) (۱۱۵) (۱۱۶) (۱۱۷) (۱۱۸) (۱۱۹) (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰) (۱۳۱) (۱۳۲) (۱۳۳) (۱۳۴) (۱۳۵) (۱۳۶) (۱۳۷) (۱۳۸) (۱۳۹) (۱۴۰) (۱۴۱) (۱۴۲) (۱۴۳) (۱۴۴) (۱۴۵) (۱۴۶) (۱۴۷) (۱۴۸) (۱۴۹) (۱۵۰) (۱۵۱) (۱۵۲) (۱۵۳) (۱۵۴) (۱۵۵) (۱۵۶) (۱۵۷) (۱۵۸) (۱۵۹) (۱۶۰) (۱۶۱) (۱۶۲) (۱۶۳) (۱۶۴) (۱۶۵) (۱۶۶) (۱۶۷) (۱۶۸) (۱۶۹) (۱۷۰) (۱۷۱) (۱۷۲) (۱۷۳) (۱۷۴) (۱۷۵) (۱۷۶) (۱۷۷) (۱۷۸) (۱۷۹) (۱۸۰) (۱۸۱) (۱۸۲) (۱۸۳) (۱۸۴) (۱۸۵) (۱۸۶) (۱۸۷) (۱۸۸) (۱۸۹) (۱۹۰) (۱۹۱) (۱۹۲) (۱۹۳) (۱۹۴) (۱۹۵) (۱۹۶) (۱۹۷) (۱۹۸) (۱۹۹) (۲۰۰) (۲۰۱) (۲۰۲) (۲۰۳) (۲۰۴) (۲۰۵) (۲۰۶) (۲۰۷) (۲۰۸) (۲۰۹) (۲۱۰) (۲۱۱) (۲۱۲) (۲۱۳) (۲۱۴) (۲۱۵) (۲۱۶) (۲۱۷) (۲۱۸) (۲۱۹) (۲۲۰) (۲۲۱) (۲۲۲) (۲۲۳) (۲۲۴) (۲۲۵) (۲۲۶) (۲۲۷) (۲۲۸) (۲۲۹) (۲۳۰) (۲۳۱) (۲۳۲) (۲۳۳) (۲۳۴) (۲۳۵) (۲۳۶) (۲۳۷) (۲۳۸) (۲۳۹) (۲۴۰) (۲۴۱) (۲۴۲) (۲۴۳) (۲۴۴) (۲۴۵) (۲۴۶) (۲۴۷) (۲۴۸) (۲۴۹) (۲۵۰) (۲۵۱) (۲۵۲) (۲۵۳) (۲۵۴) (۲۵۵) (۲۵۶) (۲۵۷) (۲۵۸) (۲۵۹) (۲۶۰) (۲۶۱) (۲۶۲) (۲۶۳) (۲۶۴) (۲۶۵) (۲۶۶) (۲۶۷) (۲۶۸) (۲۶۹) (۲۷۰) (۲۷۱) (۲۷۲) (۲۷۳) (۲۷۴) (۲۷۵) (۲۷۶) (۲۷۷) (۲۷۸) (۲۷۹) (۲۸۰) (۲۸۱) (۲۸۲) (۲۸۳) (۲۸۴) (۲۸۵) (۲۸۶) (۲۸۷) (۲۸۸) (۲۸۹) (۲۹۰) (۲۹۱) (۲۹۲) (۲۹۳) (۲۹۴) (۲۹۵) (۲۹۶) (۲۹۷) (۲۹۸) (۲۹۹) (۳۰۰) (۳۰۱) (۳۰۲) (۳۰۳) (۳۰۴) (۳۰۵) (۳۰۶) (۳۰۷) (۳۰۸) (۳۰۹) (۳۱۰) (۳۱۱) (۳۱۲) (۳۱۳) (۳۱۴) (۳۱۵) (۳۱۶) (۳۱۷) (۳۱۸) (۳۱۹) (۳۲۰) (۳۲۱) (۳۲۲) (۳۲۳) (۳۲۴) (۳۲۵) (۳۲۶) (۳۲۷) (۳۲۸) (۳۲۹) (۳۳۰) (۳۳۱) (۳۳۲) (۳۳۳) (۳۳۴) (۳۳۵) (۳۳۶) (۳۳۷) (۳۳۸) (۳۳۹) (۳۴۰) (۳۴۱) (۳۴۲) (۳۴۳) (۳۴۴) (۳۴۵) (۳۴۶) (۳۴۷) (۳۴۸) (۳۴۹) (۳۵۰) (۳۵۱) (۳۵۲) (۳۵۳) (۳۵۴) (۳۵۵) (۳۵۶) (۳۵۷) (۳۵۸) (۳۵۹) (۳۶۰) (۳۶۱) (۳۶۲) (۳۶۳) (۳۶۴) (۳۶۵) (۳۶۶) (۳۶۷) (۳۶۸) (۳۶۹) (۳۷۰) (۳۷۱) (۳۷۲) (۳۷۳) (۳۷۴) (۳۷۵) (۳۷۶) (۳۷۷) (۳۷۸) (۳۷۹) (۳۸۰) (۳۸۱) (۳۸۲) (۳۸۳) (۳۸۴) (۳۸۵) (۳۸۶) (۳۸۷) (۳۸۸) (۳۸۹) (۳۹۰) (۳۹۱) (۳۹۲) (۳۹۳) (۳۹۴) (۳۹۵) (۳۹۶) (۳۹۷) (۳۹۸) (۳۹۹) (۴۰۰) (۴۰۱) (۴۰۲) (۴۰۳) (۴۰۴) (۴۰۵) (۴۰۶) (۴۰۷) (۴۰۸) (۴۰۹) (۴۱۰) (۴۱۱) (۴۱۲) (۴۱۳) (۴۱۴) (۴۱۵) (۴۱۶) (۴۱۷) (۴۱۸) (۴۱۹) (۴۲۰) (۴۲۱) (۴۲۲) (۴۲۳) (۴۲۴) (۴۲۵) (۴۲۶) (۴۲۷) (۴۲۸) (۴۲۹) (۴۳۰) (۴۳۱) (۴۳۲) (۴۳۳) (۴۳۴) (۴۳۵) (۴۳۶) (۴۳۷) (۴۳۸) (۴۳۹) (۴۴۰) (۴۴۱) (۴۴۲) (۴۴۳) (۴۴۴) (۴۴۵) (۴۴۶) (۴۴۷) (۴۴۸) (۴۴۹) (۴۵۰) (۴۵۱) (۴۵۲) (۴۵۳) (۴۵۴) (۴۵۵) (۴۵۶) (۴۵۷) (۴۵۸) (۴۵۹) (۴۶۰) (۴۶۱) (۴۶۲) (۴۶۳) (۴۶۴) (۴۶۵) (۴۶۶) (۴۶۷) (۴۶۸) (۴۶۹) (۴۷۰) (۴۷۱) (۴۷۲) (۴۷۳) (۴۷۴) (۴۷۵) (۴۷۶) (۴۷۷) (۴۷۸) (۴۷۹) (۴۸۰) (۴۸۱) (۴۸۲) (۴۸۳) (۴۸۴) (۴۸۵) (۴۸۶) (۴۸۷) (۴۸۸) (۴۸۹) (۴۹۰) (۴۹۱) (۴۹۲) (۴۹۳) (۴۹۴) (۴۹۵) (۴۹۶) (۴۹۷) (۴۹۸) (۴۹۹) (۵۰۰) (۵۰۱) (۵۰۲) (۵۰۳) (۵۰۴) (۵۰۵) (۵۰۶) (۵۰۷) (۵۰۸) (۵۰۹) (۵۱۰) (۵۱۱) (۵۱۲) (۵۱۳) (۵۱۴) (۵۱۵) (۵۱۶) (۵۱۷) (۵۱۸) (۵۱۹) (۵۲۰) (۵۲۱) (۵۲۲) (۵۲۳) (۵۲۴) (۵۲۵) (۵۲۶) (۵۲۷) (۵۲۸) (۵۲۹) (۵۳۰) (۵۳۱) (۵۳۲) (۵۳۳) (۵۳۴) (۵۳۵) (۵۳۶) (۵۳۷) (۵۳۸) (۵۳۹) (۵۴۰) (۵۴۱) (۵۴۲) (۵۴۳) (۵۴۴) (۵۴۵) (۵۴۶) (۵۴۷) (۵۴۸) (۵۴۹) (۵۵۰) (۵۵۱) (۵۵۲) (۵۵۳) (۵۵۴) (۵۵۵) (۵۵۶) (۵۵۷) (۵۵۸) (۵۵۹) (۵۶۰) (۵۶۱) (۵۶۲) (۵۶۳) (۵۶۴) (۵۶۵) (۵۶۶) (۵۶۷) (۵۶۸) (۵۶۹) (۵۷۰) (۵۷۱) (۵۷۲) (۵۷۳) (۵۷۴) (۵۷۵) (۵۷۶) (۵۷۷) (۵۷۸) (۵۷۹) (۵۸۰) (۵۸۱) (۵۸۲) (۵۸۳) (۵۸۴) (۵۸۵) (۵۸۶) (۵۸۷) (۵۸۸) (۵۸۹) (۵۹۰) (۵۹۱) (۵۹۲) (۵۹۳) (۵۹۴) (۵۹۵) (۵۹۶) (۵۹۷) (۵۹۸) (۵۹۹) (۶۰۰) (۶۰۱) (۶۰۲) (۶۰۳) (۶۰۴) (۶۰۵) (۶۰۶) (۶۰۷) (۶۰۸) (۶۰۹) (۶۱۰) (۶۱۱) (۶۱۲) (۶۱۳) (۶۱۴) (۶۱۵) (۶۱۶) (۶۱۷) (۶۱۸) (۶۱۹) (۶۲۰) (۶۲۱) (۶۲۲) (۶۲۳) (۶۲۴) (۶۲۵) (۶۲۶) (۶۲۷) (۶۲۸) (۶۲۹) (۶۳۰) (۶۳۱) (۶۳۲) (۶۳۳) (۶۳۴) (۶۳۵) (۶۳۶) (۶۳۷) (۶۳۸) (۶۳۹) (۶۴۰) (۶۴۱) (۶۴۲) (۶۴۳) (۶۴۴) (۶۴۵) (۶۴۶) (۶۴۷) (۶۴۸) (۶۴۹) (۶۵۰) (۶۵۱) (۶۵۲) (۶۵۳) (۶۵۴) (۶۵۵) (۶۵۶) (۶۵۷) (۶۵۸) (۶۵۹) (۶۶۰) (۶۶۱) (۶۶۲) (۶۶۳) (۶۶۴) (۶۶۵) (۶۶۶) (۶۶۷) (۶۶۸) (۶۶۹) (۶۷۰) (۶۷۱) (۶۷۲) (۶۷۳) (۶۷۴) (۶۷۵) (۶۷۶) (۶۷۷) (۶۷۸) (۶۷۹) (۶۸۰) (۶۸۱) (۶۸۲) (۶۸۳) (۶۸۴) (۶۸۵) (۶۸۶) (۶۸۷) (۶۸۸) (۶۸۹) (۶۹۰) (۶۹۱) (۶۹۲) (۶۹۳) (۶۹۴) (۶۹۵) (۶۹۶) (۶۹۷) (۶۹۸) (۶۹۹) (۷۰۰) (۷۰۱) (۷۰۲) (۷۰۳) (۷۰۴) (۷۰۵) (۷۰۶) (۷۰۷) (۷۰۸) (۷۰۹) (۷۱۰) (۷۱۱) (۷۱۲) (۷۱۳) (۷۱۴) (۷۱۵) (۷۱۶) (۷۱۷) (۷۱۸) (۷۱۹) (۷۲۰) (۷۲۱) (۷۲۲) (۷۲۳) (۷۲۴) (۷۲۵) (۷۲۶) (۷۲۷) (۷۲۸) (۷۲۹) (۷۳۰) (۷۳۱) (۷۳۲) (۷۳۳) (۷۳۴) (۷۳۵) (۷۳۶) (۷۳۷) (۷۳۸) (۷۳۹) (۷۴۰) (۷۴۱) (۷۴۲) (۷۴۳) (۷۴۴) (۷۴۵) (۷۴۶) (۷۴۷) (۷۴۸) (۷۴۹) (۷۵۰) (۷۵۱) (۷۵۲) (۷۵۳) (۷۵۴) (۷۵۵) (۷۵۶) (۷۵۷) (۷۵۸) (۷۵۹) (۷۶۰) (۷۶۱) (۷۶۲) (۷۶۳) (۷۶۴) (۷۶۵) (۷۶۶) (۷۶۷) (۷۶۸) (۷۶۹) (۷۷۰) (۷۷۱) (۷۷۲) (۷۷۳) (۷۷۴) (۷۷۵) (۷۷۶) (۷۷۷) (۷۷۸) (۷۷۹) (۷۸۰) (۷۸۱) (۷۸۲) (۷۸۳) (۷۸۴) (۷۸۵) (۷۸۶) (۷۸۷) (۷۸۸) (۷۸۹) (۷۹۰) (۷۹۱) (۷۹۲) (۷۹۳) (۷۹۴) (۷۹۵) (۷۹۶) (۷۹۷) (۷۹۸) (۷۹۹) (۸۰۰) (۸۰۱) (۸۰۲) (۸۰۳) (۸۰۴) (۸۰۵) (۸۰۶) (۸۰۷) (۸۰۸) (۸۰۹) (۸۱۰) (۸۱۱) (۸۱۲) (۸۱۳) (۸۱۴) (۸۱۵) (۸۱۶) (۸۱۷) (۸۱۸) (۸۱۹) (۸۲۰) (۸۲۱) (۸۲۲) (۸۲۳) (۸۲۴) (۸۲۵) (۸۲۶) (۸۲۷) (۸۲۸) (۸۲۹) (۸۳۰) (۸۳۱) (۸۳۲) (۸۳۳) (۸۳۴) (۸۳۵) (۸۳۶) (۸۳۷) (۸۳۸) (۸۳۹) (۸۴۰) (۸۴۱) (۸۴۲) (۸۴۳) (۸۴۴) (۸۴۵) (۸۴۶) (۸۴۷) (۸۴۸) (۸۴۹) (۸۵۰) (۸۵۱) (۸۵۲) (۸۵۳) (۸۵۴) (۸۵۵) (۸۵۶) (۸۵۷) (۸۵۸) (۸۵۹) (۸۶۰) (۸۶۱) (۸۶۲) (۸۶۳) (۸۶۴) (۸۶۵) (۸۶۶) (۸۶۷) (۸۶۸) (۸۶۹) (۸۷۰) (۸۷۱) (۸۷۲) (۸۷۳) (۸۷۴) (۸۷۵) (۸۷۶) (۸۷۷) (۸۷۸) (۸۷۹) (۸۸۰) (۸۸۱) (۸۸۲) (۸۸۳) (۸۸۴) (۸۸۵) (۸۸۶) (۸۸۷) (۸۸۸) (۸۸۹) (۸۹۰) (۸۹۱) (۸۹۲) (۸۹۳) (۸۹۴) (۸۹۵) (۸۹۶) (۸۹۷) (۸۹۸) (۸۹۹) (۹۰۰) (۹۰۱) (۹۰۲) (۹۰۳) (۹۰۴) (۹۰۵) (۹۰۶) (۹۰۷) (۹۰۸) (۹۰۹) (۹۱۰) (۹۱۱) (۹۱۲) (۹۱۳) (۹۱۴) (۹۱۵) (۹۱۶) (۹۱۷) (۹۱۸) (۹۱۹) (۹۲۰) (۹۲۱) (۹۲۲) (۹۲۳) (۹۲۴) (۹۲۵) (۹۲۶) (۹۲۷) (۹۲۸) (۹۲۹) (۹۳۰) (۹۳۱) (۹۳۲) (۹۳۳) (۹۳۴) (۹۳۵) (۹۳۶) (۹۳۷) (۹۳۸) (۹۳۹) (۹۴۰) (۹۴۱) (۹۴۲) (۹۴۳) (۹۴۴) (۹۴۵) (۹۴۶) (۹۴۷) (۹۴۸) (۹۴۹) (۹۵۰) (۹۵۱) (۹۵۲) (۹۵۳) (۹۵۴) (۹۵۵) (۹۵۶) (۹۵۷) (۹۵۸) (۹۵۹) (۹۶۰) (۹۶۱) (۹۶۲) (۹۶۳) (۹۶۴) (۹۶۵) (۹۶۶) (۹۶۷) (۹۶۸) (۹۶۹) (۹۷۰) (۹۷۱) (۹۷۲) (۹۷۳) (۹۷۴) (۹۷۵) (۹۷۶) (۹۷۷) (۹۷۸) (۹۷۹) (۹۸۰) (۹۸۱) (۹۸۲) (۹۸۳) (۹۸۴) (۹۸۵) (۹۸۶) (۹۸۷) (۹۸۸) (۹۸۹) (۹۹۰) (۹۹۱) (۹۹۲) (۹۹۳) (۹۹۴) (۹۹۵) (۹۹۶) (۹۹۷) (۹۹۸) (۹۹۹) (۱۰۰۰) (۱۰۰۱) (۱۰۰۲) (۱۰۰۳) (۱۰۰۴) (۱۰۰۵) (۱۰۰۶) (۱۰۰۷) (۱۰۰۸) (۱۰۰۹) (۱۰۱۰) (۱۰۱۱) (۱۰۱۲) (۱۰۱۳) (۱۰۱۴) (۱۰۱۵) (۱۰۱۶) (۱۰۱۷) (۱۰۱۸) (۱۰۱۹) (۱۰۲۰) (۱۰۲۱) (۱۰۲۲) (۱۰۲۳) (۱۰۲۴) (۱۰۲۵) (۱۰۲۶) (۱۰۲۷) (۱۰۲۸) (۱۰۲۹) (۱۰۳۰) (۱۰۳۱) (۱۰۳۲) (۱۰۳۳) (۱۰۳۴) (۱۰۳۵) (۱۰۳۶) (۱۰۳۷) (۱۰۳۸) (۱۰۳۹) (۱۰۴۰) (۱۰۴۱) (۱۰۴۲) (۱۰۴۳) (۱۰۴۴) (۱۰۴۵) (۱۰۴۶) (۱۰۴۷) (۱۰۴۸) (۱۰۴۹) (۱۰۵۰) (۱۰۵۱) (۱۰۵۲) (۱۰۵۳) (۱۰۵۴) (۱۰۵۵) (۱۰۵۶) (۱۰۵۷) (۱۰۵۸) (۱۰۵۹) (۱۰۶۰) (۱۰۶۱) (۱۰۶۲) (۱۰۶۳) (۱۰۶۴) (۱۰۶۵) (۱۰۶۶) (۱۰۶۷) (۱۰۶۸) (۱۰۶۹) (۱۰۷۰) (۱۰۷۱) (۱۰۷۲) (۱۰۷۳) (۱۰۷۴) (۱۰۷۵) (۱۰۷۶) (۱۰۷۷) (۱۰۷۸) (۱۰۷۹) (۱۰۸۰) (۱۰۸۱) (۱۰۸۲) (۱۰۸۳) (۱۰۸۴) (۱۰۸۵) (۱۰۸۶) (۱۰۸۷) (۱۰۸۸) (۱۰۸۹) (۱۰۹۰) (۱۰۹۱) (۱۰۹۲) (۱۰۹۳) (۱۰۹۴) (۱۰۹۵) (۱۰۹۶) (۱۰۹۷) (۱۰۹۸) (۱۰۹۹) (۱۱۰۰) (۱۱۰۱) (۱۱۰۲) (۱۱۰۳) (۱۱۰۴) (۱۱۰۵) (۱۱۰۶) (۱۱۰۷) (۱۱۰۸) (۱۱۰۹) (۱۱۱۰) (۱۱۱۱) (۱۱۱۲) (۱۱۱۳) (۱۱۱۴) (۱۱۱۵) (۱۱۱۶) (۱۱۱۷) (۱۱۱۸) (۱۱۱۹) (۱۱۲۰) (۱۱۲۱) (۱۱۲۲) (۱۱۲۳) (۱۱۲۴) (۱۱۲۵) (۱۱۲۶) (۱۱۲۷) (۱۱۲۸) (۱۱۲۹) (۱۱۳۰) (۱۱۳۱) (۱۱۳۲) (۱۱۳۳) (۱۱۳۴) (۱۱۳۵) (۱۱۳۶) (۱۱۳۷) (۱۱۳۸) (۱۱۳۹) (۱۱۴۰) (۱۱۴۱) (۱۱۴۲) (۱۱۴۳) (۱۱۴۴) (۱۱۴۵) (۱۱۴۶) (۱۱۴۷) (۱۱۴۸) (۱۱۴۹) (۱۱۵۰) (۱۱۵۱) (۱۱۵۲) (۱۱۵۳) (۱۱۵۴) (۱۱۵۵) (۱۱۵۶) (۱۱۵۷) (۱۱۵۸) (۱۱۵۹) (۱۱۶۰) (۱۱۶۱) (۱۱۶۲) (۱۱۶۳) (۱۱۶۴) (۱۱۶۵) (۱۱۶۶) (۱۱۶۷) (۱۱۶۸) (۱۱۶۹) (۱۱۷۰) (۱۱۷۱) (۱۱۷۲) (۱۱۷۳) (۱۱۷۴) (۱۱۷۵) (۱۱۷۶) (۱۱۷۷) (۱۱۷۸) (۱۱۷۹) (۱۱۸۰) (۱۱۸۱) (۱۱۸۲) (۱۱۸۳) (۱۱۸۴) (۱۱۸۵) (۱۱۸۶) (۱۱۸۷) (۱۱۸۸) (۱۱۸۹) (۱۱۹۰) (۱۱۹۱) (۱۱۹۲) (۱۱۹۳) (۱۱۹۴) (۱۱۹۵) (۱۱۹۶) (۱۱۹۷) (۱۱۹۸) (۱۱۹۹) (۱۲۰۰) (۱۲۰۱) (۱۲۰۲) (۱۲۰۳) (۱۲۰۴) (۱۲۰۵) (۱۲۰۶) (۱۲۰۷) (۱۲۰۸) (۱۲۰۹) (۱۲۱۰) (۱۲۱۱) (۱۲۱۲) (۱۲۱۳) (۱۲۱۴) (۱۲۱۵) (۱۲۱۶) (۱۲۱۷) (۱۲۱۸) (۱۲۱۹) (۱۲۲۰) (۱۲۲۱) (۱۲۲۲) (۱۲۲۳) (۱۲۲۴) (۱۲۲۵) (۱۲۲۶) (۱۲۲۷) (۱۲۲۸) (۱۲۲۹) (۱۲۳۰) (۱۲۳۱) (۱۲۳۲) (۱۲۳۳) (۱۲۳۴) (۱۲۳۵) (۱۲۳۶) (۱۲۳۷) (۱۲۳۸) (۱۲۳۹) (۱۲۴۰) (۱۲۴۱) (۱۲۴۲) (۱۲۴۳) (۱۲۴۴) (۱۲۴۵) (۱۲۴۶) (۱۲۴۷) (۱۲۴۸) (۱۲۴۹) (۱۲۵۰) (۱۲۵۱) (۱۲۵۲) (۱۲۵۳) (۱۲۵۴) (۱۲۵۵) (۱۲۵۶) (۱۲۵۷) (۱۲۵۸) (۱۲۵۹) (۱۲۶۰) (۱۲۶۱) (۱۲۶۲) (۱۲۶۳) (۱۲۶۴) (۱۲۶۵) (۱۲۶۶) (۱۲۶۷) (۱۲۶۸) (۱۲۶۹) (۱۲۷۰) (۱۲۷۱) (۱۲۷۲) (۱۲۷۳) (۱۲۷۴) (۱۲۷۵) (۱۲۷۶) (۱۲۷۷) (۱۲۷۸) (۱۲۷۹) (۱۲۸۰) (۱۲۸۱) (۱۲۸۲) (۱۲۸۳) (۱۲۸۴) (۱۲۸۵) (۱۲۸۶) (۱۲۸۷) (۱۲۸۸) (۱۲۸۹) (۱۲۹۰) (۱۲۹۱) (۱۲۹۲) (۱۲۹۳) (۱۲۹۴) (۱۲۹۵) (۱۲۹۶) (۱۲۹۷) (۱۲۹۸) (۱۲۹۹) (۱۳۰۰) (۱۳۰۱) (۱۳۰۲) (۱۳۰۳) (۱۳۰۴) (۱۳۰۵) (۱۳۰۶) (۱۳۰۷) (۱۳۰۸) (۱۳۰۹) (۱۳۱۰) (۱۳۱۱) (۱۳۱۲) (۱۳۱۳) (۱۳۱۴) (۱۳۱۵) (۱۳۱۶) (۱۳۱۷) (۱۳۱۸) (۱۳۱۹) (۱۳۲۰) (۱۳۲۱) (۱۳۲۲) (۱۳۲۳) (۱۳۲۴) (۱۳۲۵) (۱۳۲۶) (۱۳۲۷) (۱۳۲۸) (۱۳۲۹) (۱۳۳۰) (۱۳۳۱) (۱۳۳۲) (۱۳۳۳) (۱۳۳۴) (۱۳۳۵) (۱۳۳۶) (۱۳۳۷) (۱۳۳۸) (۱۳۳۹) (۱۳۴۰) (۱۳۴۱) (۱۳۴۲) (۱۳۴۳) (۱۳۴۴) (۱۳۴۵) (۱۳۴۶) (۱۳۴۷) (۱۳۴۸) (۱۳۴۹) (۱۳۵۰) (۱۳۵۱) (۱۳۵۲) (۱۳۵۳) (۱۳۵۴) (۱۳۵۵) (۱۳۵۶) (۱۳۵۷) (۱۳۵۸) (۱۳۵۹) (۱۳۶۰) (۱۳۶۱) (۱۳۶۲) (۱۳۶۳) (۱۳۶۴) (۱۳۶۵) (۱۳۶۶) (۱۳۶۷) (۱۳۶۸) (۱۳۶۹) (۱۳۷۰) (۱۳۷۱) (۱۳۷۲) (۱۳۷۳) (۱۳۷۴) (۱۳۷۵) (

جیسے ابو سعید القاسم کی کتاب جو غیر مرتب تھی۔ اور شیخ موفق الدین ابن قدامہ نے اسے حروف پر ترتیب دی ہے، اس سے زیادہ جامع کتاب ابو سعید ہرونی کی ہے اور اس پر مزید توجہ خاندان ابو موسیٰ مدنی نے کی ہے، انہوں نے اس کا تعاقب اور استدراک کیا ہے، اور اس موضوع پر دہشتری کی کتاب ہے جس کا نام لغاتہا ہے، جس کی ترتیب بی بی حمود ہے، پھر ان سب کو ایسا شاعر نے تنبیہ میں جمع کر دیا ہے، اور ان کی کتاب سے فائدہ حاصل کرنا آسان ہے، کچھ کی کے ساتھ جو اس میں ردی ہے۔

غریب الحدیث

غریب غریب سے ہے جس کا معنی ہے اکیلا۔ غریب اوپر کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسے حدیث میں اسلام کو غریب کہا گیا ہے شروع کے اعتبار سے، اس طرح حدیث کے وہ الفاظ جو اوپر سے ہیں ان کو بھی غریب کہا جاتا ہے۔ یہ الفاظ چونکہ مشکل ہوتے ہیں اس لئے ایسے الفاظ کا معنی معلوم کرنے کے لئے ایسی کتب کی ضرورت پڑتی ہے جن میں ایسے الفاظ کی تشریح کی گئی ہو اس کے متعلق درج ذیل کتب مشہور ہیں۔

۱۔ ابو سعید القاسم بن سلام (متوفی ۲۳۴ھ) نے گواہین کتاب لکھی مگر چونکہ غیر مرتب تھی اس لئے شیخ موفق الدین ابن قدامہ (۶۲۰ھ) نے ترتیب حروف تہجی اس کو مرتب کیا۔

۲۔ درج بالا کتاب سے ابو سعید ہرونی (۴۰۱ھ) کی کتاب مسمیٰ بہ "مکتاب المعربین" زیادہ جامع ہے، ہرونی کی کتاب پر حافظ ابوسری مدنی (۵۸۱ھ) نے کچھ ایراد کر کے پھر اس کی قروڑاشتوں کی صفائی کر دی ہے، مدنی کی کتاب کا نام "المعیش غنی ضررہ العربان والحدیث" ہے۔

۳۔ علامہ دہشتری (۵۲۸ھ) نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب مسمیٰ بہ "الغلق" حمود ترتیب سے لکھی ہے۔

۴۔ پھر ابن اثیر (۶۰۶ھ) کا جب دور آیا تو انہوں نے اپنی کتاب "المنہاجۃ" میں ان تمام کتب کو جمع کر دیا ہے گو "المنہاجۃ" سے بھی بعض امور فروگزاشت ہو گئے ہیں تاہم لحاظ استفادہ مگر کتب سے نہایت سہل ہے۔

شیخ طاہر عقیلی کی کتاب مجمع بحار الانوار بھی ایک جامع کتاب ہے جو کچھ عرصہ قبل مدینہ طیبہ سے شائع ہوئی ہے۔

وان كان اللفظ معتمداً مكتوبةً لكن في مدلوله دقة احتيج الى التنبه المصطفة في شرح معاني الاحبار و بيان المشكل منها وقد اكثر الائمة من التصانيف في ذلك كالطحاوي والخطابي وابن عبد البر وغيرهم

تقریباً..... اور اگر لفظ کا استعمال تو کثیر ہو مگر اس کے مفہوم میں دقت ہو تو اس کے لئے اس کتابوں کی ضرورت پڑے گی جو اس کے متعلق کبھی جہی ہیں یعنی احادیث کے معنی کے بیان اور اس کے مشکل معنی کی شرح میں اور اس کے متعلق آئمہ کی تصانیف بہت ہیں مثلاً طحاوی، خطابی، ابن عبد البر وغیرہ کی۔

مشکل الحدیث

اور اگر اوجہ کثیر الاستعمال ہونے کے بھی الفاظ کا مطلب مشکل و دقیق ہو جائے تو مشکل احادیث کی تشریح و توضیح کے لئے جو کتابیں کبھی جہی ہیں ان کی جانب رجوع کیا جائے مثلاً طحاوی، خطابی وابن عبد البر وغیرہ آئمہ نے متعدد کتابیں اس فن میں لکھی ہیں۔ امام طحاوی کی مشکل الا در اسی موضوع پر ہے، یہ آج کل بہت کم ملتی ہے، بندہ نے کوشش کی تو معلوم ہوا کہ جامعہ مدنیہ لاہور میں یہ موجود ہے، وہاں تو نہ جاسکا پھر پیر جو گوٹھ خیر پور میری سندھ کی لاہوری میں اس کا نسخہ مل گیا، پیر جو گوٹھ کی لاہوری، انجلی لاہوری ہے۔ بخاری کی شرح عمدة القاری اور شرح کرمانی نیز مصنف عبد الرزاق، مسند ابو ذر کے قلمی نسخے وہاں موجود ہیں۔ اسی طرح مشکوٰۃ شریف کا قلمی نسخہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے حاشیہ کے ساتھ وہاں موجود ہے۔

ثم النجاة بالراوی وهي السبب الثامن في الطعن و سبها امران احدهما ان الراوی قد لکثر نعله من اسم از کتبه لو لقب او صلفه او حرفه او لسبب فيشتهور بشيء منها فيذكر بغیر ما اشتهر به لغرض من الاغراض ليطن انه اخر ليحصل الجهل بحاله وحتفوا فيه ای فی هذا النوع الموضح لاوهام الجميع والتفريق اجاباد فيه الخطيب و سببه اليه عبد الغني ثم للصوري ومن امتلته

محمد من السائب بن بشر النکستی نسبہ بعضہم اسی جدہ فقال محمد بن بشر و
سماہ بعضہم حماد بن السائب و مکناء بعضہم اما النضر و بعضہم اما سعید و
بعضہم اما هشام فصار بعض اہل حماد و هو واحد و من لا يعرف حقیقۃ الامر
لیہ لا يعرف شیانہم ذلک

توضیح پھر بہارتِ راولی جو وطن کا انھوں نے سب سے اس کے واسطے
تب دیا یہ کہ راولی مختلف سمتوں اور اسم کی نسبت و نسب یا کوئی کوئی حرفت یا نسبت اس
میں سے کسی ایک سے مشہور ہو اور کسی غرض کی وجہ سے اس کے غیر مشہور و غائب کو ذکر کر دیا ہے۔
جس کو ان سے جو جاتا ہے کہ یہ دوسرے شخص ہے۔ جس اس کا ماں بچوں کو جاتا ہے اس کو غرض
لامرغبت سے کہیں مٹی ہے۔ اور ان کے لئے بڑے عمدہ قلعہ ہے اور عبد طعی اور عروبی اس پر اس
طریقہ سے کہے۔ اور اس کی مثال محمد بن اسامہ بن جراح یعنی ہے کسی نے اس کو چھ
طرف سے گرتے ہوئے محمد بن بشر اور بعضوں نے محمد بن السائب اور بعضوں نے ابو النضر
نسبت سے یاد کیا ہے اور بعضوں نے ابو حید اور بعضوں نے ابو ہشام سے ذکر کیا ہے۔ جس زمان
کیا گیا کہ یہ نام کسی نہایت (محدود و آخر دور) کے چار سال تک وہ ایک شخص ہے جو اس نصیحت کو نہ
بچا ہے گا وہ اس سے بچو واقف نہ ہو سکے گا۔

مقبولِ راوی

راوی کا مقبول ہونا راوی تین چار سے مقبول ہوتا ہے۔

پہلی وجہ۔ یہ کہ عداوت نام کے اس کی نسبت و نسب و نسب و نسب بھی ہوں بلکہ ان
میں سے ایک مشہور اور باقی غیر مشہور ہوں میں ان کو اس راوی کا ذکر کسی وجہ سے غیر مشہور کے ساتھ
کیا جائے گا تو بہت حد انتظام و حسن وہ کہیں رہے گا جتنا غیر محمد بن اسامہ بن جراح کی بعض
اس کو محمد بن بشر کے نام سے پکارتے ہیں اور بعض نام میں اس کے نام سے اور بعض ابو النضر
کے نام سے اور بعض ابو سعید ابو ہشام کے نام سے بھی پکارتے ہیں یہ نہیں فقہیت حال سے
ناواقف ہو گا وہ جیسے کہ ان سب ناموں سے ہونا صحیحہ و درست ہیں عداوت ان سب ناموں
ایک ہی شخص سے نہ ہوں جو شخص ان امور کو نہ پانے کا نہ دیکھتا ہو تو پوچھ جائے گا؟ اصل محمد بن

السابع ان میں سے کسی غیر مشہور نام سے ذکر کیا جائے گا تو وہ مجھوں ہی ہوگا۔

اس فن سے متعلق بھی خطیب نے کتاب بنام "الموضح لادھام المصحح والتفویق" لکھی ہے، اور خطیب سے قبل عبدالحی نے اس فن میں "ابصاح الاشکال" نامی کتاب لکھی، پھر صوری نے بھی کتابیں لکھی ہیں مگر ان سب میں خطیب کی کتاب زیادہ عمدہ ہے۔

والا امر الثاني ان النواوی قد یكون مقلداً من الحديث فلا یكثر الاخذ عنه وقد صنفوا فيه لوسعدان رھو من لم یرو عنه الا واحد ولو سمي و ممن جمعه مسلم والحسن بن سفیان وغیرھما اولاً بسمی الراوی اختصاراً من الراوی عنه كقولہ اخیرنی فلان او شیخ او رجل او بعضهم او ابن فلان و یستدل علی معرفة اسم احبھم بوزوۃ من طریق اخری مسمی و صنفوا فیہ المبعھات ولا یقبل حدیث المسند، المسمی - شرط قبول الخبر ہذا لا وایہ ومن ابھم اسمہ لا یعرف عنہ فكیف عندئذہ وكذا لا یقبل خبرہ ولو ابھم بلفظ التعبدل كان بقول الراوی عنہ اخیرنی الثقة لانه قد یكون ثقة عنده محروفاً عند خبرہ وهذا علی الاصح فی المسئلة ولھذا انكفہ لم یقبل المرسل ولو ارسله العدل جازعاً بہ لھذا الاحتمال بعینہ وقیل یقبل فمكناً بالظاہر اذا الجرح علی خلاف الاصل و قبل ان كان القائل عالماً اجراً ذلک فی حق من یزالقہ فی مذہبہ وهذا المس من مباحث علوم الحدیث والله العرفق

ترجمہ..... اور دوسرا سبب یہ ہے کہ راوی قبیل المرسل ہو۔ اس سے زیادہ روایت حاصل نہ کی گئی ہو۔ اور اس فن پر "سعدان" نامی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن سے ایک ہی روایت کرنے والا ہو۔ گواں کا نام ذکر کر دیا گیا ہو اور جس نے اسے جمع کیا ہے وہ مسلم، حسن بن سفیان اور حسن کے علاوہ ہیں یا راوی کا نام نہ ذکر کرے۔ اس سے روایت کرنے والا انفراد کی وجہ سے جیسے اخیرنی فلان، یا اخیرنی شیخ یا رجل یا بعضهم یا ابن فلان۔ اور نام ہمہم پر رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اس دوسرے طریق سے جس میں نام ذکر کیا گیا ہو۔ اور مباحث (کے نام) سے کتابیں لکھی گئی ہیں، اور ہمہم کی حدیث غیر مقبول ہوتی ہے تاہم شک ان کا نام ذکر نہ کر دیا گیا ہو۔ اس لئے غیر کے قبول کرنے کے لئے راوی کی حدیث شرط ہے اور جس کا نام ہمہم

ہوگا اس کی ذات معلوم ہونے سے جس کیسے اس کی عدالت کا چا چلے گا۔ اس طرح اس راوی کی روایت غیر متوثق ہوئی۔ اگرچہ لفظ تعدیل کو مجسمہ برکتے ہیں مگر کدروایت کرنے والا کتبہ و غیر فی ثقہ اس لئے کہ کبھی ایہ ہوتا ہے کہ ایک کے نزدیک ثقہ اور دوسرے کے نزدیک کذب ہو جاتا ہے اور اس مسئلہ میں بھی ایسا ہے، اسی صحت کی وجہ سے سرائل کو قبول نہیں کیا گیا اور چہ صاحب عدالت اس کا ارمال کرے، جین اس احتمال کے ضمنی ہونے کی وجہ سے (کہ ثناء اس نے نزدیک ثقہ ہو اور دوسرے کے نزدیک مجروح اور معدول سے لہذا کہ لہذا پر استدلال کرتے ہوئے قول سرائل پر کیا جائے گا۔ چونکہ مجروح خلاف اصل ہے اور یہ بھی قوی ہے کہ قائل نے لم ہے تو اس کے لہذا صاحب کی موافقت کرنے والے کے حق میں کافی ہوگا اور یہ معلوم حدیث کے حادث میں نہیں ہے۔ خدائی تو نہیں دینے والا ہے۔

دوسری وجہ

دوسری وجہ یہ ہے کہ مختصراً کرتے ہوئے راوی کا نام ہی ذکر نہ کیا ہو ثقہ اصحابی فلاں یا اصحابی مشیحہ اصحابی رجل وقیر و ثناء سے اس نامہ راوی کا نام نہ کسی دوسری سند میں مذکور ہو تو اس سے معلوم کیا جاسکتا ہے اس فن میں بھی ملے۔ نے کتب کبھی جن المصنوعات کے نام سے۔ مجسمہ راوی کا جب تک نام ذکر نہ کیا جائے اس کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی۔ اس سے حدیث کی قبولیت کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے، جب نام ہی ذکر نہیں تو ذات معلوم نہ ہوگی جب ذات معلوم نہ ہوگی تو اس کی عدالت نیچے معلوم ہوگی۔ اور اگر راوی کا نام ذکر کرنے کی بجائے اس کی تعدیل ذکر کرتا ہے مثلاً کہنا ہے اصحابی الثقہ اب میں قوی اس کے مطابق اس کی روایت معتبر نہیں ہوتی اس لئے کہ ممکن ہے کہ اس کے نزدیک وہ ثقہ ہو لیکن دوسروں کے نزدیک مجروح ہو یہ سرائل چونکہ حدیث سرائل میں بھی ہوتے ہیں اس لئے وہ قوی نہیں کی جاتی اور چہ بعض کہتے ہیں کہ قبول کریں جائے تو اس لئے کہ اس عدالت ہے جرح خلاف اصل ہے اور بعض کے نزدیک یہ بھی ہے کہ اگرچہ اس کے لئے خلاف اصل ہے تو اس کی تھلید کرنے والا اس وقوی سرائل ہے۔ یہ علم اصولی حدیث میں سے نہیں ہے۔

لان معنی اقروى و انصرف راى واحد بالو و اید عنه فہم معہول العین

کاشمہم الا ان یوثقہ غیر من یفرد عہ علی الاصح و کذا من یفرد عہ اذا کان متعلقاً لذلک او ان روی عہ اثنان فصاعداً ولم یزق فهو مجهول الحال و هو المستور و قد قبل روائہ جماعة بغیر قید و ردھا الجمهور و المحقق ان رواية المستور و نحوه مما فیہ الاحتمال لا یطلق القول بردها ولا یقبلها بل ہی مرفوہہ لی استبانۃ حالہ کما جزم بہ اعلام الحرمین و نحوه قول ابن الصلاح فیمن جرح بجموح غیر مفسر

نقد چشمہ ... پھر اگر راوی کے کام کی تصریح ہو تو اس سے ایک راوی نے روایت کی ہو تو وہ مجهول العین ہے، جیسے ہم۔ ہاں مگر یہ کہ اس کی توثیق کر دی ہو۔ اس کے علاوہ نے جس نے منفرد روایت کی ہو اس کوئی پر ای طرح وہ راوی جس نے اس سے منفرد روایت کی ہے جبکہ وہ اہل توثیق میں سے ہو۔ مگر اس سے دو یا دو سے زائد نے روایت کی ہو اور اس کی توثیق نہ ہو تو وہ مجهول الحال ہے اور مستور ہے اسے بغیر کسی قید کے ایک جماعت نے قبول کیا ہے۔ اور جمهور نے رد کر دیا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ مستور اور اس کے مثل کی روایت جس میں احتمال ہو اس پر رد اور رد قبول کے قول کا اطلاق کیا جائے گا بلکہ اس کے حال کے ظہور تک موقوف رہے گا جیسا کہ امام الحرمین نے تصریح کی ہے۔ اس کی مثل ابن صالح کا قول ہے اس کے حق میں جس پر برج غیر مفسر ہے۔

راوی قلیل الحدیث

اگر راوی قلیل الحدیث ہو یعنی اس سے بہت کم روایت کی گئی ہو، و حدائق وہ راوی ہے جس سے صرف ایک نے روایت کی ہو۔ اس کا نام اگر نہ کر ہو تو وہ مجهول العین ہے۔ اور اگر نہ کر نہ ہو تو وہ ہم ہے۔ اس کی روایت بھی قائل قبول نہ ہوگی اس لیے کہ اگر راوی جو اس سے روایت کر رہا ہے یا غیر راوی جس میں توثیق کی حیثیت ہے اس نے توثیق کر دی تو حدیث متقبل ہوگی اور اگر نہ نے روایت کی لیکن توثیق نہ کی، سے مستور نہیں تو وہ مجهول ہے۔ ایسے کو مستور کہا گیا ہے ۲ ہے۔ اگرچہ ایک جماعت مستور کی روایت کو جائز قرار دیتی ہے لیکن جمهور اس کو نہیں لیتے۔ تحقیق یہ ہے کہ ایسے کی روایت میں توقف کیا جائے گا یا نہ کہ اسے معلوم ہو جائے۔ امام الحرمین نے اپنی پر امتیاز

ظاہر کیا ہے بلکہ جس راوی پر جرح غیر مفسر ہو اس کے متعلق بھی اہل علم و ادب کا یہی طریقہ کار ہے۔ یہاں پر حافظ صاحب نے راوی کے بھول ہونے یا اس کے عقلی الجھٹ ہونے کی بحث کو چھیڑا ہے۔

سنائی کی چھالت حدیث کی صحت کے لئے معجز نہیں ہے، اس لئے کہ معجزہ سب کے سب مدول ہیں۔

مثال

حضرت عمرؓ کے زمانے میں قتلہ کیا، صحابی رسول حضرت خالد بن حارث انصاریؓ نبی اقدس ﷺ کی قبر مبارک پر حاضر ہوئے اور دعا کی درخواست کی نبی اقدس ﷺ خواب میں اٹے اور فرمایا کہ عمرؓ کو میرا سلام دو اور میرا بیٹا ہودہؓ کو دعا دے دو اٹھے اور حضرت عمرؓ کی خدمت میں گئے اور سب ﷺ کا سلام پہنچایا۔

اس واقعہ کو اہل سنت والجماعہ بطور دیکھ کے پیش کرتے ہیں کہ نبی اقدس ﷺ کی وفات کے بعد بھی روح اقدس پر سب ﷺ سے دعا کرا کر مانجا جائے، صاحب جو اہل قرآن نے لکھا ہے کہ یہ معلوم نہیں کہ جانے والا کون ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ یہ صحابی رسول ہیں، اہل بیتؑ کی حارث انصاریؓ۔ اگر نام معلوم نہ بھی ہوتا تب بھی صرف یہ معلوم ہونے سے کہ جانے والے صحابی ہیں، یہ روایت قبول ہوتی ہے اس لئے کہ صحابی میں جہالت معز نہیں ہے۔

غیر صحابی کی جہالت دو قسموں پر ہے یا نہم ہوگی یا غیر نہم، ہمارے نزدیک اگر غیر القرون کا نہم راوی ہے خواہ اس کو لفظ تعدیل کے ساتھ مثلاً اجسوسی ثقہ کہہ کر نہم کیا گیا ہے، یا تعدیل کے بغیر جیسے اخیر فی حبیج وغیرہ۔ دونوں صورتوں میں غیر القرون کے نہم راوی کی روایت قبول ہوگی۔ اور اگر راوی انہوں میں سے ہو ذات معلوم ہو یعنی ظاہر اچھا ہو لیکن باطن کی خبر نہ ہو تو اس کو مستور کہتے ہیں غیر القرون کا مستور الحان ہونا ہمارے اعتداف کے نزدیک کوئی وجہ جرح نہیں اس کی روایت قبول ہوگی اگر راوی سے روایت کرنے والا لفظ ایک ہی ہو غیر القرون کی جہالت ہمارے دل میں نہیں ہے، بلکہ بعد میں بھی جب جرح نہیں ہے اہل حاتم نے التعمیر میں یہی لکھا ہے وروحدة الراوی نیست بمرحہ عدد، علم الثبوت اور اس کی شرح فوائد

از موت میں بھی اسی طرح ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ راوی کے ایک ہونے پر جہالت کا بعد از دوسرے محدثین کے نزدیک ہے اور ان کے نزدیک اگر روایت کرنے والے ہوں تو جہالت یعنی مرتفع ہو جائے گی۔ ہمارے نزدیک بھوشن الحین وہ ہے جس سے ایک یا دو حدیثیں مروی ہوں اور اس کی عدالت بھی معلوم نہ ہو اسے کہ اس سے روایت کرنے والے دو یا دو ست نہ ہوں۔ اس قسم کی جہالت اگر صحابی میں ہے تو مستثنیٰ اور اگر غیر میں ہے تو پھر اگر اس کی حدیث قرین ثانی یا قرین ثالث میں ظاہر ہو جائے تو اس پر غش چائے ہوگا اور اگر ظاہر ہو اور صفحہ اس کی صحت کی گواہی دیں یا ظن سے خاموش رہیں تو قبول کر لی جائے گی اور اگر دو کڑیں تو رد کر دی جائے گی اور اگر اختلاف کریں تو اگر موافق قیاس ہوگی تو قبول و رد کر دی جائے گی۔

ثم البدعة وهي السبب التاسع من اسباب الغش في الرواية وهي اما ان تكون بمكفر كان يعتقد ما يستلزم الكفر او بدعتا فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور وقيل يقبل مطلقا وقيل ان كان لا يعتقد حل الكذب لصحة معالته فلي والتمسحق انه لا يرد كل مكفر بدعة لان كل طائفة تدعي ان مخالفتها بدعة وقد نال فتنكفر مخالفتها فلو اخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تنكفر جميع الطوائف فالمعتمد ان الذي يورد روايته من انكرا امر ائمتنا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانهم اني ذلك ضبط لما يرويه مع وزعه وتقواه فلا مانع من قبوله والثاني وهو من لا يقتضي بدعته التكفير اصلا وقد اختلف ايضا في قبوله و رده فليل مرد مطلقا وهو بعيد و اكثر ما علق به ان في الرواية عنه ترويض لا امره و تنويها بذكره وعلى هذا فنحن ان لا يروى عن متدع شيئا يشاركه فيه غير متدع وقيل يقبل مطلقا الا ان اعتقد حل الكذب كذا تقدم. وقيل بطل من لم يكن داعية اني بدعته لان لزمن بدعته قد يحمله على تحريف الروايات و تسويتها على ما يقتضيه مذهبه وهذا لي لا يصح و اغرب اس حان فادعي الاتفاق على قبوله غير الداعية من غير تفصيل نعم الاكثر على قبول غير الداعية لا ان روى ما يقوى بدعته فيرد على المذهب المختار و به صرح المحافظ ابو اسحق ابراهيم

ابن عقیل الجوزجانی شیخ ابی داؤد والنسائی فی کتابہ "معرفۃ الرجال" فقال فی وصف الرواة "إسہم ذائع عن الحق ای عن السنۃ صادق المہجۃ فلیس لہ حیلۃ الا ان یؤخذ من حدیثہ عالا یمکن منکرًا اذا کم بقوۃ بدعہ" انتہی وما لائد متجہ لان العلة التي بها یرد حدث الداعیۃ واردة فیہا اذا کان ظاہر المروی یوافق مذهب المبدع ولو کم یکن داعیۃ واذا اعلم

جو چھہ ... بکر بدعت اور یہ راوی میں اسباب طعن میں سے تو اس سبب ہے وہ ایک مستلزم کفر ہوگی یعنی ایسے اعتقادات جو مستلزم کفر ہوں یا وہ باعث فتن ہوگی۔ سو اول (جو باعث کفر ہوگی) اسے صاحب کی روایت جمہور نے قبول نہیں کی ہے، اور کہا گیا ہے کہ مطلقاً قبول ہے۔ اور ایسے قول یہ بھی ہے کہ اگر اپنے مذہب کی تائید کے لئے جھوٹ کو طعن نہ سمجھتا ہو تو قبول کر لی جائے گی اور تحقیق یہ ہے کہ ہر اس شخص کی روایت رد نہ کی جائے گی جس کی بدعت کی وجہ سے تکفیر کی جاتی ہو۔ چونکہ ہرگز وہ اپنے مخالف کو مستلزم سمجھتا ہے اور حد درجہ مبالغہ کرتا ہے اور اپنے مخالف کی تکفیر کرتا ہے۔ اگر اسے مطلقاً قبول کر لیا جائے تو تمام جماعتوں کی تکفیر ہو جائے گی اور قابل اعتبارات اس سلسلے میں وہ ہے کہ اس کی روایت مردود ہوگی جو شرع کے کسی متواتر امر کا انکار کرتا ہو جس کا دین ہو یا بدیہ مطوم ہو۔ اور اس کی طرح جو اس کے عکس کا اعتقاد رکھتا ہو اور ہر حال جو اس صفت پر نہ ہو اور اس کے ساتھ ملتا ہو اس کا ضبط جب روایت کرے مثلاً کہ وہ ہر بیزگار ہونے کے باوجود اتو کی روایت کے قبول کرنے میں کوئی نفع نہیں۔ بدعت کی دوسری قسم وہ ہے جو تکفیر کا موضوع نہ ہو اس کے قبول اور رد کے سلسلے میں بھی اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ مطلقاً مردود ہے اور یہ مجدد ہے۔ اور اکثر اس کی حلت یہ مانتی کی جاتی ہے کہ اس کی روایت کے قبول کرنے سے اس کے (مستلزم کے) امر کی تردید اور اس کی تکفیر ہے (حالانکہ اس سے ترک اور جوین کا حکم ہے) اس اختیار سے تو یہ لازم آئے گا کہ مستلزم سے کوئی ایسی روایت نقل نہ کرے جس میں غیر مستلزم شریک ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مطلقاً مقبول ہے ہاں مگر یہ کہ جموعت سے طالع ہونے کا عقد رکھتا ہو جیسا کہ مائل میں گزر چکا ہے۔ اور یہ جو کہا گیا کہ بدعت کا دائمی نہ ہونا تو اس کی روایت قبول کی جائے گی اس وجہ سے کہ بدعت کی خوشامیالی اسے روایت کی تحریف لفظی اور تسویر (تحریف معنوی) کی جانب ابھار دیتی ہے، جس کا مذہب متعصبی ہوتا ہے اور یہی اصح ہے۔ اور میں حیان

نے غریب قول اختیار کیا ہے کہ ہاں کسی تفصیل کے غیر ذہنی کی روایت کے قبول کرنے پر اتفاق قرار دیا ہے، ہاں اکثر کا قول غیر ذہنی کے قبول کرنے کا ہے، ہاں مگر یہ کہ وہ ایسی روایت کرے جس سے اس کی بدعت کو قوت پہنچتی ہو، تو وہ سب بخار یہ ہے کہ وہ مردود ہوگی۔ اسی کی تصریح عارف ابو اسحق ابراہیم بن یعقوب الجوزی جانی نے کی ہے، اپنی کتاب معرۃ الرجال میں جو امام ابو داؤد اور نسائی کے اسناد ہیں، انہوں نے روایت کے توصیف میں کہا بعض دو ہیں جو حق سے بٹے ہوئے ہیں یعنی سنت سے، صدائق زبان ہیں سوائے میں کوئی حرج نہیں مگر یہ کہ وہ حدیث کی جا سکتی ہے جو سکر نہ ہو۔ جبکہ بدعت کی اس سے تائید نہ ہوتی ہو انہوں نے جو کہا اس کی توجیہ یہ ہے کہ اصل سبب جس کی وجہ سے وہی کی بدعت رد کر دی جاتی ہے وہ اس صورت میں وارد ہے غیر مردی کا حکم پر بدعت کا کذب سب کے موافق نہ ہو وہ اس کا دلی نہ ہو۔

شرح۔۔۔ بدعت کہتے ہیں کسی نیا، آقا، کرنا اور شرعی معنی ہے دین میں کسی چیز کو ایجاد کرنا۔

بدعت دو قسم کی ہوتی ہے۔ (۱) مستلزم کفر (۲) مستلزم فسق

جس کی بدعت کفر تک پہنچتی سو میں اختلاف ہے۔

(۱) اس کی حد حدت جہود کے مطابق قبول نہیں۔

(۲) کفر کے نزدیک مطلقاً قبول کی جائے گی۔

(۳) اس شرط پر قبول ہوگی کہ وہ بدعت کی تائید میں دروغ گوئی کو طلال نہ سمجھتا ہو۔

(۴) تحقیقی یہ ہے کہ ایسا جہتی جس کی بدعت مستلزم کفر ہے اس کی روایت مطلقاً رد نہیں کی

جاسکتی اس لئے کہ ہر فرقہ اپنے ہی لقب کو بدعتی سمجھتا ہے اور کبھی مبالغہ کرتے ہوئے کفر کا فتویٰ بھی

اگا دیتا ہے، اگر روایت بالکل قبول نہ کی جائے تو اسلامی فرقوں میں سے کسی کی حدیث قبول نہیں

ہو سکتی۔ جس جو بدعتی کسی امر مستحسن کا انکار کرے اس کی روایت تو مردود ہوگی اور جس بدعتی میں

یہ بات نہ ہو اور مضبوط اور ثبوتی بھی اس میں پایہ ج تاہر اس کی غیر قبول کرنے سے کوئی نہ نہیں۔

مستلزم فسق بدعت

یہ بدعت جس زہوی میں پائی جاتی ہو جس کی حد حدت کے قبول کرنے میں اختلاف ہے،

(۱) بعض کا قول یہ ہے کہ مطلقاً مردود ہوگی۔ مگر یہ جدید ہے اس لئے کہ اس کی دلیل عموماً

یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کو قبول کرنے سے اس کی بدعت کی تردید و تشبیہ ہوگی اگر یہ دلیل تسلیم کر

لی جائے تو پھر بدعت کی وہ روایت بھی قابل قبول نہیں ہوتی چہ بنے جس میں غیر بدعتی ہو گئی کا شریک ہے۔
۲۔ بعض کا قول ہے کہ اگر وہ دروغ گوئی حوالہ نہ سمجھتا ہو تو اس کی حد بیٹ مطلقاً قبول کی جائے گی۔

۳۔ اور بعض کا قول ہے کہ مبتدع اگر اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو تو اس کی حد بیٹ قبول کی جائے ورنہ نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں بدعت کو خوشامیانی کا خیال اس میں بھی روایات گھڑنے اور تخریف کرنے کی تحریک پیدا کر سکتا ہے، یہی قول اصح ہے۔
باقی ائمہ حیان کا یہ قول کہ جہ مبتدع اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اس کی حد بیٹ عموماً قبول کیے جانے پر اتفاق ہے غریب ہے۔

ہاں! اکثر کا قول ہے کہ اس کی حد بیٹ قبول کی جائے مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ حد بیٹ اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، ورنہ بتا پر مذہب مکار مرد ہوگی، چنانچہ حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب جوزجانی جو ابو داؤد اور نسائی کے شیخ ہیں اپنی کتاب "معرفۃ الرجال" میں اس کی تصریح کی ہے، حالات و روایات کے متعلق انہوں نے لکھا ہے کہ اگر راوی باوجود مخالف سنت ہونے کے صادق الکلام ہو تو جو حد بیٹ اس کی منکر نہ ہو، اس کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں ہے بشرطیکہ وہ روایت اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، ورنہ بتا پر مذہب مکار مرد ہوگی، واقعی یہ قول نہایت عجیب ہے کیونکہ راوی گواہی بدعت کی طرف دعوت نہیں دیتا ہے تاہم جو حد بیٹ وہ اپنے مذہب کے مطابق بیان کرے گا اس میں چونکہ حد بیٹ کو رد کرنے کی علت پائی جاتی ہے اس لئے وہ سرور وہی ہوتی چاہئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ثم سوء الحفظ وهو الجنب انما يشر من اسباب الطعن والمراد به من لم يرجح جانب احبته على جوبه عطته وهو على قسمين ان كان لازماً للراوى في جميع حالاته. فهو الشاذ على رأى بعض اهل الحديث أو ان كان سوء الحفظ طارئة على الراوى اما لكبره او لذهاب بصره او لاحتراق كبده او عدمها بأن كان يعتمد على رجوع الى حفظه لئلا يهمل هذا هو المختلط والحكم فيه ان ما حدث به قبل الاختلاط اذا تميز قبل واذا لم يتميز توقف فيه وكذا من احبته الامر فيه وانما يعرف ذلك باعتبار الاختلافين عنه

تقریریں۔۔۔ پھر (طعنِ راوی کا دواں جب) سوء حفظ ہے، اس سے مراد وہ ہے جس میں جانبِ صواب کا جانبِ خطاء سے فرق نہ ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں لازمی، جو راوی کو ہر حالت میں پیش آئے۔ یہ بعض محدثین کے رائے میں شاذ ہے، مگر خیر الخلفاء راوی پر طاری ہو، (یعنی جو ہمیشہ سے نہ ہو) ضعفِ ہر کی وجہ سے یا عدم بصارت کی بنیاد پر یا کتابائے حلقے سے یا کتابوں کے نہ ہونے سے کہ جن پر ان کو اعتماد تھا، جس کا اثر ان کے حافظہ پر پڑا اور وہ خراب ہو گیا، تو یہ غلط ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اس نے اگر اختلاط سے قبل روایت کی اور اسے اختیار بھی حاصل ہے تو اس کی روایت قبول ہوگی مگر اسے اختیار نہیں تو توقف کیا جائے گا اسی طرح جس پر کوئی امر (حدیث) مشتبہ ہو گیا ہو، اس کی معرفت اس کے ہر صل کرنے والوں کے اعتبار سے ہوگی، کا اختلاط سے قبل کی ہے یا بعد کی۔

سوء حفظِ راوی

اسی وجہ راوی کا سوء حفظ والا ہونا ہے یہ وہ شخص ہے جس کے صواب کا پلچ خطاء پر غالب نہ ہو، یعنی غلطیاں زیادہ کرے اور صحیح روایت کم بیان کرتا ہو۔

سوء حفظ دوم کا ہے۔ (۱) لازم (۲) طاری

(۱) لازم سوء حفظ وہ ہے جو ہر وقت ہے ایسے راوی کو بعض محدثین کی رائے کی بناء پر شاذ

کہا جاتا ہے۔

مختلط (طاری)

طاری وہ ہے جو راویوں کے ساتھ ہمیشہ نہ رہا ہو بلکہ بڑھاپے یا ناتوانی کی وجہ سے یا اس کی کتابیں جن پر اس کو اعتماد تھا مل جانے یا گم ہو جانے کی وجہ سے اسے عارض ہو گیا ہو، ایسے راوی کو مختلط کہا جاتا ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ جو حدیث اس سے قبل اختلاط کے سنی گئی اور وہ مستزہجی ہے تو وہ مقبول ہوگی اور جو اس کے بعد اسے اس میں توقف کیا جائے گا اسی طرح اس شخص کی حدیث میں بھی توقف کیا جائے گا جس میں اختلاط کا اشتباہ ہو، یا قبل اختلاط و بعد اختلاط کی احادیث میں اختیار کرتا تو یہ راویوں سے معلوم ہو سکتا ہے جو راوی قبل اختلاط اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث

مثنوی ہوگی اور جو راوی بعد اختصار اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث مردود ہوگی۔
و منی توبع لیسید الحفظ بمعنی کان یکون لوقفہ او مثله لا دویہ و کذا
المحفظ اندی لا یتمیز والمستور والامتد الحرس و کذا الحدیث ذہب
بعرف المستوفات من عبار حدیثہم حین لا لہاتہ من وضعہ علیک دعویہ
المجموع من المنافع والمنافع لان کل واحد منہم داخل کون رواۃ صوابا
او غیر صواب علی حد سواء فاذا خلت من المعثرین روائہ موافقہ لاجمعہم
رسخ احمد الحائین من الاحتمالین الحد کوریہ و ذل ذلک علی ان الحدیث
محفوظ قدرتی من درجۃ التوفیق الی توجہ القبول و قد اعلم و مع ارتفاعہ الی
توجہ القبول لہو مستند عن رتبۃ الحسن لذاتہ و ربما توفیق بعضهم عن اطلاق
اسم الحسن علیہ ولہذا انقضی ما یعلق بالمتن من حث القبول و لکر د

ترجمہ ... اور جب سو حفظ (کے راوی) کا کوئی معتبر متابع مل جائے جو اس
سے فائق یا مثل ہو کثیرہ ہوا ہی طرح مختلف کا اس کا اقرار نہ ہو کہ ہوا ہی طرح مستور اور سر کا
اسی مرتبہ اس کا جب کہ خلاف کی معرفت نہ ہو تو اس کی حدیث حسن ہو جاتی ہے نہ تنہا بلکہ
بصرف کے اقرار سے متابع (یا مکرر) اور متابع (یا مکرر) کے مجموعہ کا اعتبار کرتے ہوئے ہر جگہ ان
میں سے ہر ایک میں یہ احوال ہے کہ اس کی روایت درست ہو یا نہ ہو ایک حدیث سب یہاں
ہے۔ اور جب متعین میں سے کسی ایک کے موافق روایت آجائے تو وہ ذکر کردہ احوال میں سے
ایک جانب کو ترجیح دے جائے گی۔ اس نے اس بات پر اہمیت کی کہ حدیث محفوظ ہے۔ جس
توقف کے درجہ سے قبول کے بعد کہ جو غیب بھی تھی رواۃ العلم۔ وہ یہاں اس بات کے کہ وہ قبول
کے درجہ پر چڑھتی حسن لذاتہ سے اس کا درجہ کم ہونے لگے۔ اور بعض نے اس پر حسن کے خلاف
کرنے سے توقف کیا ہے اور یہاں وہ بحث غمر ہو گئی جس کا تعلق مثنوی سے ساتھ قبول اور نہ کے
اعتبار سے تو۔

حسن ظنیرہ

شاذی مختلفہ مستور یہ حدیث یا صاحب رسل کا اگر کوئی ایسا معتبر متابع مل گیا جو اس کا ہم

یہ بات ہے کہ اگر ہمارے پاس کوئی ایسی چیز ہو جس سے ہمیں فائدہ ہو تو اسے اپنے عزیزوں اور اقارب کے ساتھ بانٹ دینا چاہیے۔ اگر ہم اسے اپنے لیے ہی رکھ لیں تو اللہ تعالیٰ ہم سے اسے قبول نہیں فرمائے گا۔

ثم الامام وهو المتفرع عن الامام علي بن ابي طالب وهو حجة الله على العالمين
فيه الامام من الانبياء وهو اما ان ينهي الى النبي صلى الله عليه وآله وعلى آله
صالحين وسلم ويقضي المظنة اما بصريحها او حكما ان يستوفي بذلك الامام
من قوة صلى الله عليه وآله وعي الله و صحته وسلم او من قوة او من غير ذلك
المرفوع من القول تصريحاً ان يقول المصحفي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
وعلى آله وصحبه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى الله عليه وآله
وعلى آله وصحبه وسلم كذا او يقول هو او غيره فان رسول الله صلى الله عليه وآله
وعلى آله وصحبه وسلم كذا او عن رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى آله وصحبه
وسلم انه قال كذا او نحو ذلك ومثل المرفوع من القول تصريحاً ان يقول
المصحفي: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وعي الله و صحته وسلم في كذا او
يقول هو او غيره كان رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى آله وصحبه وسلم يعني
كذا ومثل المرفوع من التقرير تصريحاً ان يقول المصحفي فعلت ما فعلت
انني صلى الله عليه وآله وعلى آله وصحبه وسلم كذا او يقول هو او غيره في
الامر بحضرة النبي صلى الله عليه وآله وعي الله و صحته وسلم كذا ولا تكرار
للكلمة لذلك

ترجمہ :- کچھ ایسے دوا طریق ہیں جن سے مریض کو تھکنا چاہیے اور مریض کو دے دیجائیں۔
 ۱۔ کچھ ایسے دوا کے طریق ہیں جن سے مریض کو تھکنا چاہیے اور مریض کو دے دیجائیں۔
 ۲۔ کچھ ایسے دوا کے طریق ہیں جن سے مریض کو تھکنا چاہیے اور مریض کو دے دیجائیں۔

قولی سریح کی مثال صحابی کہے میں نے رسول پاک ﷺ سے سنا آپ فرما رہے تھے۔ یا حدیث رسول اللہ ﷺ انہ طاق کذا کہے۔ اور مرفوع اعلیٰ سریح کی مثال۔ صوبی کہے روایت رسول اللہ ﷺ فعل کذا۔ یا صحابی یا غیر صحابی کہے کماں رسول اللہ ﷺ بفعل کذا۔ اور مرفوع تقریری سریح کی مثال کہ صحابی کہے فعلت محضرة النبی ﷺ کذا یا صحابی یا غیر صحابی کہے فلان محضرة النبی ﷺ بفعل کذا اور اس پر آپ ﷺ کا انکار نہ کرے۔

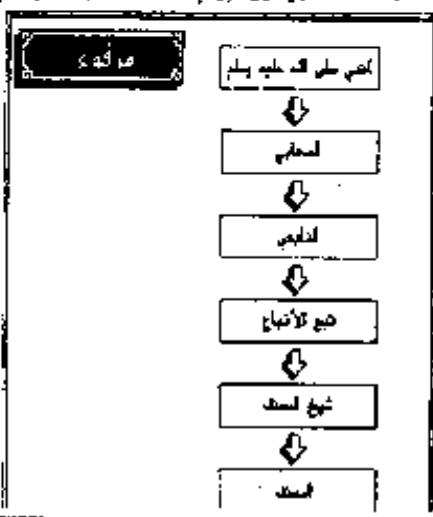
خبر کی تقسیم

ایہا سند کے فرمیں قسم کی ہوتی ہے۔

(۱) مرفوع (۲) سقوف (۳) مستطوع

حدیث مرفوع

اگر استاد یا حضرت علیہ السلام پر قسمی ہو اور اس کا تلفظ اس بات متحقق ہو کہ بذریعہ اس کے جو متقول ہو گا وہ مرفوع یا علیہ السلام پر متقول ہو گا تو اسے حدیث مرفوع کہا جاتا ہے۔



مرفوع قولی تصریحی

سید محمد بن قاسم مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی یہ کہہ سماعت رسول اللہ ﷺ بقول کذا "یا محمدنا رسول اللہ ﷺ کذا" یا صحابی نے کہا "یا رسول اللہ ﷺ کذا" یا عن رسول اللہ ﷺ کہہ قول کذا "یا اس کی تفسیر اٹھا کر ہے۔

مرفوع فعلی تصریحی

سید محمد بن قاسم مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی نے کہا "یا رسول اللہ ﷺ کذا" یا صحابی نے کہا "یا رسول اللہ ﷺ کذا" یا صحابی نے کہا "یا رسول اللہ ﷺ کذا"۔

مرفوع تقریری تصریحی

سید محمد بن قاسم مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی نے کہا "یا رسول اللہ ﷺ کذا" یا صحابی نے کہا "یا رسول اللہ ﷺ کذا" یا صحابی نے کہا "یا رسول اللہ ﷺ کذا"۔

و مثال المرفوع من القول حکماً لا بصریحاً ما بقول الصحابی الہی
ثم باحد عن الاسرائیلیات مالا محال للاحتیاج فیہ ولا له تعلق ببار لہذا از
شرح غریب کمالا حجاز عن لا حجاز الامور المصیبة من بدء الخلق و اخبار
لانباء علیہم السلام و الایض کمالا حجاز و القس و احوال یوم الفیض و کذا
لا حجاز عما بعدہ لہذا ثواب محض و ہذا عقاب محض و انما کان نہ
حکم المرفوع لان احادیثہ بدلتک مفتضی محضاً و مالا محال للاحتیاج فیہ
ففتضی موقفاً للقتل نہ ولا موقفاً للصحابة الا السی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و
صحابہ وسلم او بعض من یسر عن انکس القدیعة للہذا وقع الاحتمار عن
لقسم انسابی اذا کان کذلک فہ حکم مالم قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
و علی آلہ و صحبہ وسلم فہو مرفوع سواء کان من سمعہ او عنہ بواسطة
ی مثال المرفوع من الفعل حکماً ان یفعل التصحی مالا محال للاحتیاج فیہ
لیس علی ان ذلک عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم
کما قال النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم فی کتبہ

كثير من الركوعين و مثال لمرفوع من التثنية حكاه ان يعبر تصديسي به
 كانوا يفعلون في زمان الى صلى الله عليه و عسى الله و صحبه و سلم كذا فيه
 يكون له حكمه لمرفوع من جهة ان الظاهر انهم اظهروه صلى الله عليه و عسى الله و
 صحبه و سلم على ذلك لتوفر ثوابهم على من اذنه عن غير ذنبه و لان
 ذلك التمراد زمان بروز الوحي فلا يقع من الصحابة فعل شيء و يستعملون
 عابه لا وهو غير مملوع ففعل ولد اسنان جابر بن عبد الله بن ابو سعيد و عسى
 الله تعالى عنهما عسى حراز العزل منهم كانوا يفعلونه بالتقوى و لم يكن
 مما يهيئ الله لهم عنه الخ

فوج جہاد اور مولانا قویٰ نسیم نے اس سربراہی اہل کلمہ کو دینی جہاد کے لیے جو
 اور ایمان کے لیے ولادیاں اور کے بارے میں جن میں ان کی دینی کلیں نہ ہوں، ان کا
 تعلق بیان کرتے ہوئے شرح غریب سے ہوا جیسے مذکور ہو رہا ہے، ان کے ساتھ تعلق عالمی
 و جہاد میں نہایت نبیاء و اوقات جیسی لوگوں کو ملا کر اور فتنہ و حوالہ قیامت سے بھی مراد ہے۔
 خبریں اس میں کہ سنے اور سنے کے مخصوص ثواب یا ان سے مراد ان کا ذکر ہو، اسی حد تک صرف ان
 کے تصور میں اس حد تک ہوئی کہ ان کی خبر دینا یا نہ دینا ضرورت ہے کہ اس کا کوئی فخر ہے، اور فخر
 جس میں قیامت کی کج فہمی نہ ہو، یہ نہ کہ کرتی ہے کہ کسی قوم یا وقت کو، اور انھیں اس کا چاہنا ہو،
 معلوم ہوا ہے کہ اگرچہ یہ سب سے پہلے ہو سکتا ہے، یا ان میں سے کوئی نہ ہو سکتا ہے جو کہ یہ خبریں
 بیان کرتے ہیں، ان سب سے تم کو قیامت کے اثر نہ واقع ہو، جب اس کا کام ان کے لئے نہ ہو، اور انھیں
 سب کو قبول و قبول نہ ہو، بلکہ یہی وہ فرق ہے جو ان میں سے ہونا چاہیے، اور ان کے
 جانور اور مروج فعلی جس کی مثال انھوں نے دیا ہے، ان میں سے انہوں نے کیا، ان کو جس نے دیا تو
 اس وجہ سے کھا جائے، ان کو دیا، اور یہاں تک کہ انھیں نہ تھا، انھیں بے جیسا کہ حضرت امام علیؑ نے
 حضرت علیؑ کی نماز، انھیں کے تعلق اور ان میں سے ایک میں سے ایک میں سے ایک ہے۔
 مروجہ قیامت کی جیسی کی مثال کے صحابی خبر دینے کے وہاں تک کہ انھیں نہ تھا، انھیں بے جیسا کہ
 کے حکم میں اس حد تک ہوئی کہ یہ طے کر لی، بلکہ انھیں ان کی اطلاع ہوئی، اور انھیں ان کے
 اور یہ کہ اس سب سے پہلے مروجہ قیامت کے لئے، اور یہ زمانہ ان کی کان، انھیں نہیں سمجھا، ان کو

فضل ایسا واقع نہیں ہو سکتا اور وہ اس پر وہ اہم و احترام سے باقی نہیں رہ سکتے مگر یہ کہ وہ ممنوع فعل کا غیر ہی ہو سکتا ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہ اور حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہما نے جوازِ عزلی پر استدلال کیا ہے کہ وہ لوگ ایسا کرتے تھے اور قرآن کے نزول کا سلسلہ چل رہا تھا اگر وہ ممنوع ہوتا تو قرآن اس سے منع کرتا۔

مرفوع قولی حکمی

حدیث قولی مرفوع حکمی کی مثال ایسے صحابی سے ہو جو اسرائیلیات سے نہ لیتا ہو جس میں اجتہاد کو دخل ہو نہ عمل لغت و تغیر حدیث سے اس کو متعلق ہو، چنانچہ وہ اخبار جو گذشتہ انبیاء اور بتوائے حقیقت وغیرہ امورِ ماضیہ کے متعلق ہیں وہ اخبار جو عرب فقہ و حدیث قیامت وغیرہ امور مستقبلہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو انصاف کے مخصوص ثواب یا عقاب کے متعلق ہیں مرفوع حکمی میں شامل ہیں۔ اس قول کو حکماً مرفوع اس لئے کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ قول اجتہادی نہیں، اس لئے ضرور اس کا کوئی خبر دینے والا ہونا چاہئے اور صحابی کو خبر دینے والے یا تو آنحضرت ﷺ کے یا کوئی اس کتاب، اہل کتاب تو ہونے لگتے، کیونکہ فرض کیا گیا ہے کہ وہ بنی اسرائیل کے نقصان سے ستر نہ ہے پس لامحالہ تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ یہ قول حکمی آنحضرت ﷺ کا قول مرفوع ہے، خود ہم نے بلادِ سلطان سے سنا ہو پایا واسطے۔

مرفوع فعلی حکمی

یہ مثال ہے کہ صحابی کوئی ایسا کام کرے جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو، چونکہ اس میں اجتہاد کو دخل نہیں اس لئے ماننا پڑے گا کہ اس کا ثبوت صحابی کو آنحضرت ﷺ سے پہنچا ہوگا چنانچہ حضرت علیؓ نے جو نماز کسوف پڑھی تھی اس کی بنیاد پر امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کسوف کی ہر ایک رکعت میں دو سجدہ اور گویا ہیں۔

مرفوع تقریری حکمی

اس کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے "انہم کفروا یجعلون لی زمان الیسر علیہ" کھانا یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے، یہ اس لئے کہ چونکہ صحابہ کو بنی امور کے متعلق آنحضرت ﷺ سے

سے تحقیق کرنے کا نہایت شغف تھا لہذا ممکن نہیں کہ آپ کو اطلاع کئے بغیر انہوں نے اس فعل کو کیا ہو۔ علاوہ اس کے چونکہ وہ زمانہ دوقی کا زمانہ تھا، اس لئے اگر وہ فعل ناجائز ہوتا تو ممکن نہیں کہ صحابہ کرام اس کو ہمیشہ کر رہے اور بذریعہ دوقی روک دئے نہ جائیں چنانچہ جو زہر مزل پر جا رہے بن عبد اللہ و ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہی جہت پیش کی تھی کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اسے کرتے رہے اور قرآن مجید نازل ہوتا جائنا تھا پس اگر ممنوع ہوتا تو ضرور قرآن انہیں روک دیتا۔

و یلتحق بغوالی "حکما" ما ورد بصیغة الکتابیة فی مذهب الصبیح الصریحة بالنسبة الیہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم کقول الطاہی عن الصحابی یرفع الحدیث او یرویہ او ینسبہ او رواة او یبلغ بہ او رواہ وقد یقتضون علی القول مع حذف الفاعل و یریدون بہ النسبة الی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم کقول ابن سیرین عن ابی ہریرة قال قال یقاتلون لوما الحدیث و فی کلام الخطیب اللہ اصطلاح خاص باهل البصرة

ترجمہ..... اور شامل ہو جائے گا ہمارے قول حکم کے ساتھ وہ بھی جو کتاب کے صفحے کے ساتھ مروی ہو، نیز سرنگی کے مقام میں یہی پاکستان کی طرف نسبت کرتے ہوئے جیسے کتابی کا قول "عن الصحابی یرفع الحدیث" یا "یرویہ" یا "ینسبہ" یا "رواہ" یا "یبلغ بہ" یا "رواہ" کے الفاظ سے ماور بھی آیا ہوتا ہے کہ کمال کو حذف کر کے کفیل قول : اکتفاء کرتے ہیں۔ جیسے ابن سیرین کا قول عن ابی ہریرة قال قال یقاتلون لوما (اللہ ہیٹ) اور خطیب کے کلام میں یہ ہے کہ یہ اصطلاح اہل بصرہ کے لئے تو مین ہے۔

شرح..... اگر بجائے ان الفاظ کے جن میں آنحضرت ﷺ کی جانب نسبت مرتع ہوتی ہے ایسے الفاظ ذکر کئے جائیں کہ جن میں آپ کی جانب نسبت کی گئی ہو تو یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے چنانچہ صحابی سے ثابتی نقل کر کے کہے "یرفع الحدیث" او "یرویہ" او "ینسبہ" او "رواہ" او "یبلغ بہ" او "رواہ"۔

الفاظ کتابی

کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ صحابی کے قول کو ذکر کر کے کمال کو جس سے آنحضرت ﷺ مراد

اوستے میں حذف کر دیتے ہیں چنانچہ آن میں یزید بن محمد نے "عن ابی ہریرۃ قال قال
نعمان بن قیس" (الحديث) غریب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ غلام ابی ہریرہ بن
صفوان ہے۔

ومن الصبیح المستطیلة قول الصحابی "من السنة كذا" فلاكثر علی
ن ذلک مرفوع و نقل ابن عیساہ فی الاتقان عن "وإذا قالها غیر الصحابی
فکذاک مالہ یصحہ الی صاحبہا کسۃ العمرین" وفي نقل الاتقان نظر فی
لتألی فی حل المسئلة قولان و ذهب الی نہ غیر مرفوع ابو یکر الصیرفی
من الشافعی و ابو یکر تروای عن الحنفیة و ابن حزم من اهل النظر و احتجوا
بأن السنة تروى عن انس بنی علی اہ علیہ و عی الہ و صحہ و سنہ و بین عبیدہ و
احمد بن حنبل و وہ عن انس بنی علی اہ علیہ و عی الہ و صحہ و سلم عبد
و قد روى البخاری فی صحیحہ فی حدیث ابن شہاب عن سالم بن عبد اللہ بن
عمر عن اہ فی قصہ مع الحجاج بن قال یہ ان کثرت ثوبہ السنة فہجر
بالصلوة" قال ابن شہاب فقلت لسالم "المعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و علی
آلہ و صحہ وسلم" فقال "وہی یحییٰ بذلك الا ستہ" فقلت سالم و هو احد
الغفلاء السنة من اهل المذت واحد الحفظ من التبعی عن الصحابة "یہی
اذا اختلفوا السنة لا یردون بذلك الا ستہ النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و
صحہ و سنہ" واما قول بعضهم ان کان مرفوع فلم لا یقولون فیہ قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحہ و سنہ فجو انہ یمہم انکوا لجرم سالك
تورعا و احتیاطا ومن ہذا قول ابی قلابة عن انس "من السنة اذا نودج المکی
علی الشیب فام عندہا سبعة" أخر جاء فی تصحیحین قال ابو قلابة تروى
عن انس بن اسیافہ الی المی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحہ و سنہ و
قلت لم اکذب لأن لہ من السنة هذا معہ لکن ابرادہ ما صیغۃ الی ذکرہا
الصحابی اوس

ترجمہ... اور صحیح ترمذی میں ہے صحابی کا قول میں اس نے کہا ابی ہریرہ کا نام

اس بات کی طرف مجھے چاہیے کہ یہ (مہیٹ) مرفوع ہے، ابن عبد البر نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے اور انہوں نے کہا کہ جب غیر صحابی سمجھے تو وہ بھی اسی طرح مرفوع ہے، جیسا کہ ابن عبد البر نے اس کے تحت لکھا ہے، اسی کی طرف اشارہ ہے، جیسے حرین کی سنت۔ اور اس اتفاق کے نقل میں ۵۰۱ کا لکھا ہے، پس امام شافعی سے اصل مسئلہ میں وقوع منقول ہیں، شافعی میں ابو بکر میری خلاف میں ابو بکر وراثی، و ظاہر یہ میں ابن مزیار اس کے غیر مرفوع ہونے کی جانب مجھے ہیں۔ اور انہوں نے استدلال پیش کرتے ہوئے کہا کہ سنت نبی پاک ﷺ اور ان کے خیرے و درمیان داور ہے۔ اور بخواب و یا گیا کہ نبی پاک ﷺ کے غیر کا ارادہ عید ہے کہ امام بخاری نے اپنی تصحیح میں ابن شہاب کی مہیٹ میں سالم سے ابن کے والد کو قصہ نقل کیا ہے۔ حجاج سے انہوں نے کہا کہ اگر تم سنت چاہتے ہو تو نماز اہل وقتہ میں پڑھو۔ ابن شہاب نے کہا میں نے حضرت سالم سے پوچھا کیا رسول اللہ ﷺ نے اول وقت اختیار کیا ہے، انہوں نے کہا حضرت صحابہ سنت سے مراد نبی پاک ﷺ ہی کی سنت لیجئے ہیں، تو سالم نے یہ نقل کیا جو حدیث کے ختماء، بہو اور حاکم ابی یوسف میں سے ایک ہیں انہوں نے صحابہ سے نقل کیا ہے کہ جب صحابہ سنت کو مطلقاً ذکر کرتے ہیں تو نبی پاک ﷺ کی ہی سنت مراد لیتے ہیں۔ اور بہر حال محض کا یہ قول کہ اگر مرفوع ہے تو قال الرسول ﷺ کیوں نہیں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے درج اور احیاء کی بہو سے چینی نسبت کرنے کو مجہوز ہے اس اصول پر حضرت ابو قتادہ کی روایت من انس ہے کہ سنت سے یہ ہے کہ باکرہ سے شہ کی موجودگی میں نکاح کرے تو سات دن قیام کرے۔ بخاری مسم نے اپنی تصحیح میں اسے ذکر کیا ہے، تو ابو قتادہ نے کہا، اگر میں چاہوں تو یہ کہ دوں کہ حضرت انس نے، سے مرفوعاً آپ ﷺ سے روایت کی ہے اگر میں آئندہ دوں تو جھوٹا ہوں۔ چونکہ من السنۃ کا یہی مفہوم ہے لیکن اس صنف کے ساتھ ذکر کرتے ہیں صحابی نے ذکر کیا ہے ادلی ہے۔

شرح وہ اتفاقاً میں من مہیٹ نے مرفوع ہونے کا احتمال ہے ان میں سہلی کا قول من السنۃ لہذا بھی ہے اس کا قول یہ ہے کہ یہ بھی مرفوع ہو سکتی ہے۔ ابن عبد البر نے اسی پر اتفاق نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر غیر سہلی نے من السنۃ کذا کہا تو یہ بھی مرفوع ہو سکتی ہوگی بشرطیکہ انتساب غیر کی جانب نہ کیا ہو، جیسے سنت احمرین میں غیر نبوی حضرت ابو بکر صدیق اور عمر فاروق کی طرف انتساب ہے۔

ابن عبد البر نے جو اتفاق کا قول نقل کیا ہے یہ نکل نظر ہے، امام شافعی سے یہ مسئلہ میں دو قول ہیں۔

اور ابو بکر صریحی شافعی، ابو بکر رازی حنفی اور ابن حزم غباری کا تو مذہب ہی یہ ہے کہ یہ غیر مرفوع ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ سنت میں آنحضرت ﷺ کی سنت اور غیر سنت دونوں کا احتمال ہے، پس دونوں میں سے ایک کو مراد لینا ترجیح بلا مرجح ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سنت سے مراد سنت کا احقر فرد ہے اور وہ سنت آنحضرت ﷺ کی سنت ہے، پس مطلق سنت سے طبر کی سنت مراد لیرا بعید ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں حدیث "امین الشہاب عن سالم بن عبد اللہ بن عمرو عن ابیہ" میں مذکور ہے کہ حضرت ابن عمر نے حجاج بن یوسف سے کہا کہ اگر تو سنت کی پیروی کرنا چاہتا ہے تو نماز کے لئے جلدی نکل۔

ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے پوچھا کہ کیا آنحضرت ﷺ نماز کے لئے جلدی نکالتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا کہ صحابہ کرام سے آنحضرت ﷺ ہی کی سنت مراد لیتے تھے، سالم نے جو مذہب کے فقہائے سید کے ایک رکن اور خاتمہ تہمیں میں سے تھے، صحابہ کرام سے نقل کر کے مانت کر دیا، کچھ پھر جب مطلقاً سنت مراد لیتے تھے تو اس سے ان کی مراد آنحضرت ﷺ ہی کی سنت ہوتی تھی۔

باقی بعض کا یہ قول کہ جب سنت سے مراد حدیث مرفوعہ ہی تھی تو پھر بجائے "من السنۃ" کے "قال رسول اللہ" کیوں نہ کہا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ "قال رسول اللہ" کہنے میں چونکہ رفع کا یقین ثابت ہوتا تھا، اس لئے احتیاطاً "من السنۃ" کہا گیا، چنانچہ صحیحین میں حدیث "امی قلادہ عن انس من السنۃ اذا ترویج البکر علی الیاب اقام عندھا بسعاً" میں ہے کہ ابو ثوبانہ نے کہا کہ اگر میں یوں کہتا کہ انس نے اسے آنحضرت ﷺ سے مرفوعہ کر دیا ہے تو میں کا ذوق نہ ہوتا کیونکہ سنت بھی رفع ہی کے ہے مگر میں نے یہ اس لئے نہ کہا کہ جس لفظ سے صحابی نے حدیث بیان کی ہے اسی لفظ سے بیان کرنا افضل ہے۔

ومن ذلک قول الصحابی امرنا مکدا او مہنا عن کذا حال خلاف فیہ کمال خلاف فی الذی قبلہ لان معلق ذلک بمصرف بطائرہ الی من نہ الامر بالذہبی وهو الرسول صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم و مخالف فی

ذلک طاعت و تسبیحاً یا احتمال ان ہوگی ضرورتاً غیرہ کلمہ القرآن اور
الاجماع اور بعض الخلفاء اور الاستیاضہ و جیواسان الاصل ہو الاون و ماعداء
محتمل لکنہ بالنسبۃ الیہ مرجوح و ایضا ممکن کان فی طاعت و تسبیح، اذا قال
امرت لا یفہم ہنہ ان امرہ الا رتبہ و تعاقبہ من قال محتمل ان یطل ما لیس
بامر امر طاعتاً اعتصاباً نہ بہذہ المسئلۃ بل ہو مدکور و یجوز لو صرح فقال امرنا
رسول اللہ علی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم سکذا و ہو احتمال ضعیف
لان الصحابی عدل عارف باللسان فلا یطلق ذلک الا بعد التحقیق

ترجمہ:۔۔۔ اور اسی قبیل سے صحابی کا قول امرنا ممکن اور نہیں ممکن کذا ہے
پس اختلاف اس میں وہی ہے جو اختلاف اس سے قبل میں تھا۔ چونکہ طلاق لوطا ہے بیکار اس کی
جانب جس کو امر اور نبی کا اختیار ہے اور وہ رسول اللہ ﷺ ہیں اور یک بر وقت نے اس کی مخالفت
کی ہے اور اجتہاد لایوش کرتے ہوئے کہا ہے کہ احتساب ہے کہ آپ ﷺ کے علاوہ مراد وہ۔ (یعنی
رسول اللہ ﷺ کے علاوہ) جیسے قرآن یا اجماع یا بعض خلفاء یا استیاضہ کا حکم مراد وہ اور اس کا جواب دیا
گیا ہے کہ اصل تو اوس پر ہے اور اس کے علاوہ میں بھی امر چاہتا ہے۔ لیکن اس کے غیر کی
طرف نسبت مرجوح ہے۔ مثلاً یہ امر بھی (وہی کہ) جو شخص کسی رئیس کی اطاعت میں ہو اور
جب وہ کہے مجھے حکم دیا گیا تو نہیں سمجھا جائے گا مگر یہ کہ اسی رئیس نے حکم دیا (اسی طرح یہاں
ہے اور ہر شخص کہنے والے کا یہ کہنا کہ احتمال ہے کہ صحابی نے مان کر یا غیر امر کو امر تو وہ اس مسئلہ
کے ساتھ خاص نہیں بلکہ وہ اس میں بھی ذکر کر کے جائے گا جہاں ضرورت ہو کہ کہہ امر رسول اللہ ﷺ
کہنا اور یہ احتمال نکالنا ضعیف ہے۔ چونکہ حضرات صحابہ عادل ہیں۔ حسب زبان ہیں پس نہیں
الطافی رہیں مگر تحقیق کے بعد۔

تشریح:۔۔۔ اور الفاظ جو مرفوع ہوئے کا احتمال رکھتے ہیں ان میں صحابی کا قول
"امرنا ممکن" یا "نہیں ممکن" ہے اکثر کے نزدیک یہ بھی حکماً مرفوع ہے اس لئے کہ امر و
نہی کا تعلق بظاہر مدح و مذہب امر و نہی سے ہے اور صاحب امر و نہی آنحضرت ﷺ ہیں گوکہ انہیں نے
اس پر یہ نسبت پیش کی ہے کہ احتمال ہے کہ امر سے مراد قرآن مجید یا اجماع یا بعض خلفاء کا امر ہو مگر اس
کا جواب یوں دینا چاہیے کہ اصل احادیث میں آنحضرت ﷺ کا امر ہے اور وہ سردار کے امر کا

تو کیا استعمال مروج ہے اس نے اس کا قیاد نہیں کیا جائے گا جیسے اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے زیرِ اطاعت ہو اور کسی سے "امر" کہے تو اس امر سے دیکھیں کہ امر مزاویہ ہے یا نہ ہے اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ احتمال سے نہ محال ہے جس کو امر کہاں کر یا وہ حقیقت میں امر نہ ہو تو کہا جائے گا کہ یہ افعال "امرنا" کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ "امرنا رسول اللہ ﷺ کہتا ہند" میں بھی پیرا ہو سکتا ہے اور محال ہے چونکہ عامل امر زبان ہے اس لئے یہی ضعف اس کا اعتبار نہیں لیا جاتا تھا۔ اس صورتِ اول میں بھی اس کا اعتبار نہ ہوا ہے۔

ومن ذلک قولہ کما فعل کذا للہ حکم الرفع ایضا کما تقدم و من ذلک ان یحکم الصحابی علی فعل من الاصل ماہ طاعة للہ و رسولہ او معصہ کقول عمار بن صام الیوم لدی بئشک فیہ ففہ عصی ایا لقاسم صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم للہ حکم الرفع ایضا لان الظاہر ان ذلک معا نلفہ عہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم

ترجمہ اور اسی میں وہ بھی فعل ہے کہ عربی کہے کما فعل کذا ہم ایسے کرتے تھے اس پر بھی رفع کا حکم ہوا جیسا کہ کزیر۔ اسی میں وہ بھی "ایض" ہے کہ عربی کسی فعل پر رسول ﷺ کی طاعت یا معصیت کا حکم نکالتے ہیں حضرت اور کا قول اس نے ہم شہ کا اور اعمام نے اور اہل بیت علیہم السلام کی مخالفت کی۔ اس کا حکم بھی مرفوع ہی کا ہے چونکہ ظاہر یہ ہے کہ اس نے معصیت پر نہ بلکہ طاعت پر ماحول کیا ہوگا۔

نئی اللہ میر۔ یہ صحابی کا قول "کما فعل کذا" ہے یہ بھی خدا مرفوع ہے جیسا کہ اس کی دلیل اس پر بھی ہے۔

نئی اللہ میر۔ یہ صحابی کا بھی مخصوص فعل ہے کہمکان کہ انہ طاعة للہ و رسولہ "یا معصیہ للہ و رسولہ" پر یہ قول ہے۔ اس صام الیوم لدی بئشک فیہ ففہ عصی ایا لقاسم صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم کے ساتھ یہ بھی فعل مرفوع ہی ہے اس لئے کہ یہ مرفوع ہوتا ہے۔ اس پر انھیں صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم ہے۔

اور پتھی شایہ الامتداد الی الصحابی کذلک ای مثل ما تقدم فی کون الشیء بنصی انصریح بن السقوط ہو من قول انصریح او من فعلہ او من

تقريره ولا يحىء فيه جميع ما تقدم بل معظمه والتشبه لا يشترط فيه المساواة من كل جهة ولما كان هذا المختصر شاملاً لجميع أنواع علوم الحديث استوردته الى تعريف الصحابي من هو خلفت وهو من لقى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم مؤمناته ومات على الاسلام ولو تخلفت ردة في الاصح والمراد باللقاء ما هو اهم من المجالسة والمعايشة وصول احدهما الى الآخر وان لم يكاله ويدخل فيه وفيه احدهما لأخر سواء كان ذلك بنفسه او بغيره والتعريف بالتلفي اولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم لأنه يخرج حنفية ابن ام مكتوم ونحوه من العصيان وهم صحابة لا تردد وتلفي في هذا التعريف كانحنس وقولي "مؤمناً" كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور لكن في حال كونه كافراً وقولي به فصل ثان يخرج من لقى مؤمناً لكن بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من لقى مؤمناً ما لم يسمع ولم يدرك البعثة؟ فيه نظر وقولي "ومات على الاسلام" الفصل ثالث يخرج من ارتد بعد ان لقى مؤمناً ومات على الردة كعبد الله بن جحش وابن عطل وقولي "ولو تخلفت رداً" اي بين لقى مؤمناً وبين موته على الاسلام لان اسم الصحبة باقي له سواء رجع الى الاسلام في حياته ام بعد و سواء لقى ثانياً ام لا وقولي "في الاصح" اشارة الى الخلاف في المسئلة ويدل على رجحان الاول قصة الاشعث بن قيس فانه كان ممن ارتد و أتى به الى بني بكر الصديق سيوراً فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه اخته ولم ينصف احد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج احاديثه في المسئلة وغيرها نسيها احدهما لاخفاء في رجحان رتبة من لازمه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم رقتي معه او قبل تحت رايته على من لم يلزمه او لم يحضر معه شهداً وعلى من كتمه يسير او ما شاء قليلاً او رآه على بعد او في حال الطغرية وان كان شرف الصحبة حاصلًا للجميع ومن ليس له منهم سماع منه الحديث يرسل من حيث اثر اياه وهم مع ذلك معذورون في الصحابة لما قالوه

من شرف الرزية ثابتهما يعرف كونه صحابياً بالواتر او لاستفاضة او الشهرة او باعتبار بعض الصحابة او بعض ثقات التابعين او باخياره عن نفسه بأنه صحابي اذا كانت دعواه ذلك تدخل تحت الاسكان وقد استشكل هذا الاحبار جماعة من حيث ان دعواه ذلك نظير دعوى من قال "اماعدن" و يحتاج الى تأمل او ينتهي غاية الاستدلال التابعي وهو من لقي الصحابي كذلك وهذا متعلق باللفظ وما ذكر معه الا قيد الايمان به و ذلك حاص بالنبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم وهذا هو المحتوی خلافاً لمن اشتغل فی التامی طول الملازمة او صحة السماع او التمييز و بقی بین الصحابة و التابعین طیفة اختلف فی احقاقهم فی القسمین وهم المحصرمون للنبی اذ کوا الجاهلیة و الاسلام ولم یروا انبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم فضعف ابن عبد البر فی الصحابة و ادعی عیاض و غیرہ ان ابن عبد البر یقول الھم صحابة و قد یظن لانه یفصح فی حطبة کتابہ بانہ اسما اور دھم لیکن کتابہ جامعاً مستوعباً لاهل القرن الاول و المصباح الھم معدودون فی کبار التابعین سواء عرف ان الواحد منهم کما مسلمة فی زمن النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم کالصحابی او لا لیکن ان لیت ان النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم لیلۃ الاسراء کشف له عن جمیع من فی الارض لم یراہم فبعض ان یعد من کان مؤمناً به فی حیوۃ اذ ذاک وان کم بلالہ فی الصحابة لحصول الرزية من جنبہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم

توجہ ... اسی طرح مذاکرہ صحابی تک نہیں ہو جائے اسی طرح ہے جس طرح ما قبل کی صورتیں ہیں لفظ کے مرتبہ ثقافت کرنے میں کہ مقبول صحابی کے قول یا فعل یا تقریر سے جو ہو اس میں ما قبل کی تمام صورتیں نہیں تھیں بلکہ اکثر ان میں گی اور تشبیہ کے لئے کن کن اوجہ مراد سے شریعت نہیں۔ چونکہ یہ مختصر رسالہ علوم حدیث کی تمام قسموں کو شامل ہے تو میں نے صحابی کی تعریف بھی دکر کی کہ وہ کون ہے؟ یہ وہ ہے جس نے ایمان کی حالت میں آپ ﷺ سے ملاقات کی اور اسلام ہی پر دقت ہوئی تو کوئی میں ارادہ اور خوش آگیا ہو مجھ قول کے مطابق وہ ملاقات کا

مستہم مام ہے خواہ نکس سے ہو یا ساتھ ملنے سے یا ایک دوسرے کو پانپنے سے اگرچہ مستہم کو نبوت نہ آسکی ہو۔ اور اس میں ایک دوسرے کا دیکھنا بھی شامل ہو جائے گا خواہ خود یا واسطے سے۔ اور ملاقات کی تعبیر اولیٰ ہے بقابلہذا ان کے جن بعض نے صحابی کی تعریف میں یہ کہا کہ جس نے نبی پاک ﷺ کو دیکھا ہو چونکہ اس صورت میں بلاشبہ حضرت ابن ام مکتومؓ جیسے ایسا صحابی نکل جائیں گے حالانکہ وہ بلاشبہ صحابی ہیں۔ اور لقاؤں تعریف میں جنس کی مانند ہے۔ اور ہمارا قول "مومنہ" فصل کی طرح ہے اس سے وہ حضرات نکل جائیں گے جن کو لقاؤں مذکورہ حاصل ہو مگر کفر کی حالت میں اور ہمارا قول "مہ" افضل معانی ہے اس سے نکل جائیں گے وہ جنہوں نے ایمان کی حالت میں ملاقات کی ہو مگر ایمان کسی اور پر ہو۔ لیکن یہ سوال رہے گا کہ "من لقیہ مومنہ" سے وہ نکس جائیں گے جس نے ایمان کی حالت میں آپ ﷺ سے ملاقات کی ہو کہ آپ ﷺ سے ملنے سے موت ہوں گے اور بعثت کا فائدہ نہ پایا ہو۔ سو اس میں نظر ہے اور ہمارا قول "عن علی الاسلام افضل سونہ" ہے۔ اس سے وہ نکل جائیں گے جو مرتد ہو گئے ایمان کی حالت میں ملاقات کے بعد اور روت پر موت واقع ہوئی۔ جیسے عبداللہ بن بخش اور ابن نضل وغیرہ اور ہمارا قول "ولو عطلت بہ و ذلہ" یعنی ایمان کی حالت میں ملاقات کے بعد اور اسلام میں موت کے درمیان اگرچہ روت حاصل ہو جائے اس لئے کہ محبت کا نام تو باقی ہے برابر ہے خواہ اسلام کی طرف رجوع ان کی حیات یا ان کے بعد ہو اور برابر ہے خواہ دوبارہ ملاقات ہوئی ہو یا نہیں۔ اور ہمارے قول فی الامام سے استناد ہے مسئلہ میں اختلاف کی طرف اور حشہ ابن قیس کا واقعہ اول کی ترجیح پر دلیل ہے کہ وہ مرتد ہو گئے تھے اور قید کی حالت میں صدیق اکبرؓ کے پاس آئے اور اسلام لے آئے تو انہوں نے اسلام قبول کیا اور اپنی بہن سے اس کی شادی کروادی۔ اور کسی نے بھی ذکر صحابہ سے انکے نہیں کیا اور نہ ان کی احادیث کو مستند وغیرہ میں نقل کرنے سے چکے رہے۔ دیکھیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ جنہوں نے نبی پاک ﷺ کی محبت اختیار کی اور آپ ﷺ کے ساتھ قتال کیا یا آپ ﷺ کے جھنڈے کے نیچے شہید ہوئے ان کے مرتبہ کے افضل ہونے میں کوئی شبہ نہیں بقابلہذا جنہوں نے آپ ﷺ کی محبت میں اختیار کی اور کسی معرکہ میں حاضر نہیں ہوئے یا ان پر جنہوں نے تھوڑی کھٹکوی یا ٹھوڑا ساتھ چلے یا دور سے دیکھا یا بچھن میں دیکھا اگرچہ شرف محبت ان سب کو حاصل ہے اور ان میں سے جن کو سامع حاصل نہیں روایت میں ان کی حدیث مرسل ہے وہ اس کے باوجود

صحابہ شہداء رکھتے ہیں چونکہ شرف و دیدار سے مشرف ہیں اور دوسری تہذیب یہ ہے کہ صحابی ہونا تو اتنا بڑا شہرت سے معلوم ہوگا یا بعض صحابہ کی خبر سے یا بعض شکات کا جھین یہ خود اپنے بارہ میں اگلے خبر دینے سے کہ وہ صحابی ہے اگر یہ دعویٰ امکان کے مطابق ہو۔ ایک جماعت نے اس پر اتفاق کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کا یہ دعویٰ اندھ کی حد کی شکل ہے اس لئے خود لوگ کی طرف حقیقی ہوگی یا سند متنی ہو جائیگی اور یہ وہ ہیں جنہوں نے صحابی سے ملاقات کی ہو اسی طرح اور یہ تعلق ہے اتفاق کے ساتھ وہ اس کے ساتھ ذکر کیا گیا، سوائے ایمان کی قید کے یہ خاص ہے نبی پاک ﷺ کیساتھ۔ اور یہی عقار ہے۔ یہ قول مخالف ہے اس کے جو تابع ہیں طول ملازمت یا صحت سہا یہ حمیم کی شرط لگاتے ہیں، روئے صحابہ و تابعین کا درستی ملے جن کے الفاظ کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ وہ کس قسم میں داخل ہیں وہ تھوڑے ہیں۔ اگر یہ وہ ہے جنہوں نے جہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا ہے لیکن نبی کریم ﷺ کی زیارت نہ کر سکے۔ ابن عبد البر نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے، قاضی عیاض وغیرہ نے کہا کہ ان عبد البر نے کیا ہے کہ وہ صحابہ ہیں۔ اور یہ کل نظر ہے کیونکہ ابن عبد البر نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس طور پر صراحت کی ہے کہ (تھوڑے ہیں) کو بھی ذکر کر چکا کہ ان کی کتاب قرون اول کے قرونوں کو شامل نہ دے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ کہہ رہے ہیں میں شامی ہیں، ہر ہے کہ ان میں سے کسی نے مہد نبوت میں سلام قبول کیا ہو جیسے نبیاشی پڑائیں۔ لیکن امر ثابت ہو جائے کہ نبی پاک ﷺ کو شب معراج میں تمام ان لوگوں کا جو زمین پر ہیں انکشاف کر دیا گیا تھا آپ نے ان کو دیکھ لیا۔ اس مناسب ہے کہ ان کو بھی صحابہ میں شمار کر لیا جائے جو آپ کے عہد میں وہ سن تھا اس وقت (اسراء کے وقت)۔ مگر چندانوں نے ملاقات نہیں کی، نبی پاک ﷺ کی جانب سے روایت کے پاسے جانے کی وجہ سے۔

شروع..... صحابی وہ ہے جس کو ایمان کی حالت میں نبی الدرس ﷺ سے ملاقات کا شرف حاصل ہو اور پھر ایمان پر ہی اس کی وفات ہوئی ہو۔ ملاقات کے لئے گفتگو کرنا ضروری نہیں رہا اس میں بیڑہ جانا آئیسے چلا آیک اور یہ وہ کہہ لینا تو کھدہ ہو یا بالغ ہو، ان سے بھی ملاقات حاصل ہو جاتی ہے مگر چہ بعض نے صحابی کی تعریف میں ملاقات سے بچانے رویت کا لفظ درج کر دیا ہے، مگر یہ درست نہیں اور نہ سب صحابہ جیسے حضرت عبید اللہ بن ام مکتومؓ اس سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ انہوں نے آپ ﷺ کو نہیں دیکھا، حالانکہ وہ بالاتفاق صحابی ہیں۔ عامتہ کفر

میں جس کی آنحضرت ﷺ سے ملاقات ہوئی ہو وہ صحابی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اگر کسی اہل کتاب کی آپ ﷺ سے ملاقات ہوئی وہ صحابی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ ان کی ملاقات آپ ﷺ سے حالت ایمان میں نہیں اسی طرح وہ بھی صحابی نہیں ہو گا جو حالت ایمان میں آپ ﷺ سے ملا ہو لیکن مگر مرتد ہو گیا ہو اور ارتداد کی حالت میں اس کی موت آگئی جیسے عہد ہند بن بخش اور ابن اخیل وغیرہ۔ اور اگر مرتد ہو کر پھر مسلمان ہو گیا ہو آپ ﷺ کی زندگی میں یا بعد میں اور پھر حالت ایمان میں بن گیا ہو تو وہ بھی صحابی ہو گا۔ اگرچہ اس دوبارہ ایمان لانے کے بعد نبی اللہ ﷺ کی زیارت نہ ہوئی ہو جیسے اشعث بن قیس مرتد ہو گئے تھے جب وہ کربلا کے حضرت سیدنا صدیق اکبرؓ کی خدمت میں پیش آئے گئے تو ایمان لانے سے حضرت صدیق اکبرؓ نے ان کا ایمان قبول کر لیا۔ بعد ان کے ساتھ اپنی مشیرہ کا کلاچ بھی کر دیا۔ محدثین نے شیعہ کو صحابہ میں ذکر کرنے سے احتساب نہیں کیا، اور نہ ہی یہ ہوا کہ انہوں نے صائبہ میں ان کی روایات نہ لی ہوں۔

حدیثِ محبت کے اعتبار سے صحابہ کے مراتب میں فرق ہے اگرچہ شرفِ صحابیت کے حاصل ہونے میں تمام صحابہ کرام برابر ہیں، اس کے باوجود مراتب میں فرق ہے۔ چنانچہ جس صحابہ کرام نے آپ ﷺ کی طویل محبت پائی جنہوں میں آپ ﷺ کے ساتھ رہے اور آپ کی زیر قیادت جاسہادت نوش فرمائے، ان کو یقیناً ان صحابہ پر ترجیح ہے جو نہ آنحضرت ﷺ کی صحبت میں زیادہ رہے نہ کسی معرکہ میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے نہ جنگوں کا موقع ملا۔ اس پر لوگ اور دو جن کو بحالتِ یحییٰ نبی اللہ ﷺ کی زیارت کی سعادت حاصل ہوئی یا انہیں کھلی گفتگو کا موقع ملا، یا انھیں ساتھ چلنے کا موقع ملا چونکہ ان سب کو شرفِ دریت حاصل ہے اس لئے ان کو صحابی کہا جائے گا۔ ایتہ بس صحابی کو آپ ﷺ سے سلام کی سعادت حاصل نہیں اس کی حدیث اگرچہ منزل کے حکم میں ہوگی مگر قبول ہوگی۔ صحابہ کا صحابی ہونا کبھی تو از یا شہرت سے پتا چلتا ہے، کبھی کسی صحابی یا ثقہ کے بیان سے علم ہوتا ہے اور کبھی خود صحابی کے احوالی سے بھی یہ علم ہوتا ہے بشرطیکہ کہ یہ دعویٰ ممکن ہو، چونکہ صحابیت کا یہ دعویٰ عدالت کے دعوے کی طرح ہے جیسا کہ کوئی کہے کہ میں عادل ہوں اور دعویٰ عدالت سے عدالت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے ایک جماعت نے دعویٰ صحابیت سے صحابیت کا ثبوت بھی مشکل بنا لیا ہے، لہذا یہ نکتہ قابلِ غور ہے۔

تابعی

تاجی دو بے جس کو صحابی کے ساتھ ملاقات کا شرف حاصل ہوا، وہ اور بحالت اورین
دقات ہالی، ہائر، بریمان میں مرتبہ ۱۱۱۱ھ میں گیا تو یہ نہایت کے منافی اکثر ہے ملاقات کا معنی
یہاں بھی وہی ہوگا جو صحیحہ کی تخریف میں کیا گیا، اگرچہ بعض کے نزدیک نہایت کے لئے شہر و
یہ ہے کہ وہ صحابی کی محبت میں مدت تک رہا، یہاں سے خارج حاصل ہوا یا مستثنیٰ یعنی ملاقات
شہر اس سے ملاقات کی ہو مگر یہ قول حق کے خلاف ہے۔

مختصر معین

صحابہ و صحابہ کے درمیان ایک طبقہ تھے جن کا ہے یہ وہ لوگ جنہوں نے جوایت
در اسلام، وہ ان کا زمانہ پایا تھا آنحضرت ﷺ کی زیارت سے محروم رہے۔ ان کو صحابہ میں شمار کیا
جائے گیا کیوں؟ اس میں اختلاف ہے صحیح قول یہ ہے کہ یہاں تاہم جن میں سے ہیں خواہ ان کا مقام
آنحضرت ﷺ کے زمانے میں نہایت ہو یا بعد میں البتہ اگر یہ حدیث ثابت ہوئے معراج کی رات
آنحضرت ﷺ پر تمام روئے زمین کے آدمیوں کا بھی انکشاف ہوا اور قرآن کو آپ کے ملائکہ دیا
تو انہی کے کریموں کو ان اہل سہلان میں گئے وہ صحابہ ہوں گے اس لئے کہ اگرچہ وہ آپ
ﷺ کی ملاقات سے محروم رہے مگر آنحضرت ﷺ نے تو ان کو ملائکہ فرمایا۔ قاضی عریضی نے
دعویٰ کیا ہے کہ علامہ ابن عبد البر کے نزدیک یہ مختصر ان میں صحابہ کرام میں داخل ہیں مگر یہ مستحب ہے اس
لئے کہ خود ابن عبد البر نے اس کی تہذیب کر دی ہے کہ مختصر میں کو صحابہ کے ساتھ میں نے اس لئے
ذکر نہیں کیا کہ وہ بھی صحابہ میں سے ہیں بلکہ ان کے ذکر یا کے کہ میری کتاب ان تمام حضرات اور
شرائے ہو جائے جو ان میں سے تھے۔

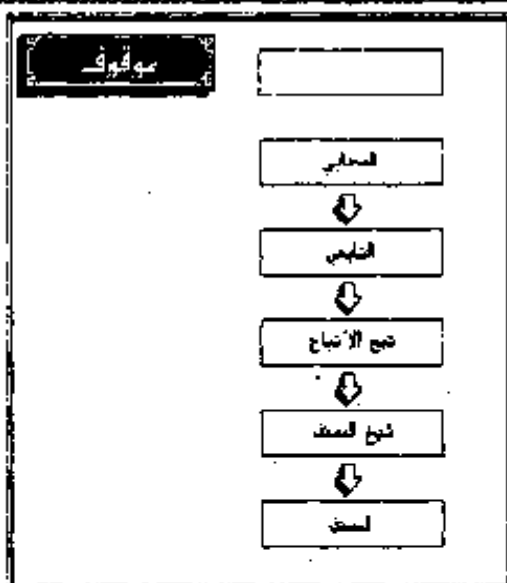
فالقسم الاول من تقدم ذكره من الاقسام الثلاثة وهو ما ينتمى الى
النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تحية الاسناد وهو المعروف سواء
كان ذلك الانتهاء باسناد متصل ام لا وانما هو المعروف وهو ما ينتمى الى
الصحابي والثالث المفقوع وهو ما ينتمى الى التابعي ومن دون التابعي من
اتباع التابعين فمن بعدهم فلهذا في التسمية منه اى مثل ما ينتمى الى التابعي

فی تسمیة جمیع ذلك مقطوعاً بان ثبت قلت موقوف علی فلاں فحصلت
الفرقة فی الاصطلاح بین المقطوع والمقطوع والمقطوع من صاحب الاسناد
كما تقدم والمقطوع من صاحب المتن كما ترى وقد طلق بعضهم هذا فی
موضع هذا و بالعکس نجوزاً عن الاصطلاح ویقال للاخیرون ای الموقوف
أو المقطوع الاخر والمستد فی قول ابن الحدیث هذا حدث عند من مرفوع
صحابی مستند ظاهره الاتصال بقولی "مرفوع" كما تحسّر بقولی "صحابی"
کالمفضل بخرج ما رفعه انما یعنی لانه مرسل او من دونه لانه معضل او معقول
وقولی ظاهره الاتصال بخرج ما ظاهره الانقطاع ویدخل ما قبله الاحتمال وما
یوجد فی حقیقة الاتصال من باب الاولی و یفهم من التعلیل بالظهور ان
الانقطاع المعنی کتسعة المدلس والمعاصر الیدی لم یثبت لقیه لا بخرج
الحدیث عن کونه مستنداً لا طباقاً لائمة ائذین خرجوا بالسند علی ذلك
وهذا التعریف مرالی نقول الحاکم المستند ما رواه المحدث عن شیخ یظهر
سماحه منه و کذا شیخه عن شیخه متصلاً الی صحابی الی رسول الله صلی الله
علیه و علی اله و صحبه وسلم واما المعطل لقائل "لمستند المعطل" فعلى هذا
الموقوف اذا جاء بسند متصل یسمى عنده مستنداً لیکن قال "ان ذلك قد یأنی
بقلة" و بعد ابن عبد البر حیث قال "المستند المرفوع" ولم یتموضع فلاسناد
لانه یدل علی لمرسل والمعضل والمنقطع اذا کان لممن مرفوعاً لا لقائل به

ترجمہ۔۔۔ اور اسام غلام میں سے اسم اول جس کا بیرون یا قبل میں گذر چکا ہے
جس کی سند میں پاکستان تک پہنچے وہ مرفوع ہے برابر ہے کہ اس کا بیرون یا قبل سے متعلق ہے یا نہ
ہو دوسری طرف ہے جس کی سند صحابی تک پہنچے اور تیسری مقطوع ہے جس کی سند ابھی تک پہنچے یا
تا ابھی ہے پہنچے جو ابھی تک نہیں میں ہوں یا اس کے نیچے ہم رکھے میں ای کے مثل ہے یعنی ابھی
کے پہنچے تک کی طرح مقطوع ای ہوگی اگر تم چاہو تو یہ کہہ سکتے ہو کہ فلاں پر موقوف ہے۔ میں
اصطلاحی فرق معلوم ہو جائے گا مقطوع اور منقطع کے درمیان۔ پس منقطع اسناد کے مباحث میں
ہے جیسا کہ گذر اور مقطوع اسناد کے مباحث میں ہے جیسا کہ دیکھ چکے اور بعضوں سے منقطع کی

شہدایہ تعویض کا حوالہ لیا ہے۔ اور اس کے نفس و اصطلاح سے کیا ذکر کرتے ہوئے۔ اور آخر
 ی دونوں کو بخوبی موقوف اور مشغوع و موزن کرنا چاہتا ہے۔ اور بعد میں کی اصطلاح میں پیمانہ برت مستند
 صحابی کی طرف سے لکھا جاتا ہے جس کی سند فراصل ہو۔ اور یہ اقوال مرفوع و مرفوعہ کے ہیں۔
 و میر قول صحابی فعل کی مانند ہے۔ ان سے تالیف مرفوعہ نکل جائے۔ کائنات و مرفوعہ ہے۔ و ہر اس
 سے نیچے کا ہے۔ و وہ نفس ہے۔ و مطلق ہے۔ اس سے قول طاعنہ الاتصال سے جو مستند و
 متعلق ہو سکتا ہے۔ اس کا اور مطلق ہو جائے گا۔ و اس میں اکتفاء و توفیق اور اس میں اکتفاء و توفیق ہو
 گا۔ و اولیٰ اور توفیق کی توفیق۔ سے سمجھ لیا جائے گا۔ کہ توفیق مرفوعہ کی جیسے۔ ان کا مستند یا مواضع کا ان کی
 اوقات ثابت نہ ہو۔ حدیث و مستند و۔ سے اس کا تعلق ہوتا ہے۔ و اس پر اختلاف کی وجہ سے۔
 جنہوں نے مسابیح کی تالیف کی۔ جو نہ پر توفیق حاکم کی توفیق کے موافق ہے کہ مستند و ہے۔ جس
 کلمہ سے روایت کر سکتے ہیں۔ و اس کا مواضع تمام ہوا۔ اس سے اس طرف و پیش ہے۔ جس سے نفس
 کرے صحابی تک۔ کہ یہی پاس مطلق تک پہنچے۔ جو حال قطب نے تو یہ توفیق کی ہے۔ مستند و ہے۔
 جو متصل ہو۔ اس بنیاد پر جب موقوف بھی مستند شخص سے آئے گا تو اس کے نزدیک مستند سما جائے گا۔
 لیکن اس نے لکھا ہے کہ یہ کہنا ہے۔ اور ان میں اس نے توفیق کی ہے کہ مستند و ہے۔ جو
 مرفوعہ ہو۔ و اس سے کوئی توفیق نہیں لیا جائے۔ یہ توفیق مرفوعہ مطلق مطلق پر بھی مطابق آئے گی
 جبکہ متن مرفوعہ ہو۔ حالانکہ اس کا کوئی کمال نہیں۔

شرح۔ اس کی سند صحابی پر موقوف نہیں ہوا۔ اور اس میں صحابی کے قول و فعل یا توفیق
 ذکر ہوا ہے۔ خبر موقوف لکھا جاتا ہے۔ اگر یہ موقوف کی اپنی تمام نہیں یعنی مرفوعہ کی ہیں۔ اس سے
 کہا جاتا ہے۔ اور واضحہ کی خبر سے اس میں مجرہ اختیار کیا۔ و مرفوعہ ہو۔ اور اس کی روایات سے توفیق
 ہو بھی سکتا۔ مرفوعہ ہوگی۔ اسی طرف کسی فعل یا ظرف پر مخصوص ثواب یا عقاب کا فعل کرنا۔ یہ موقوف
 لیکن بعد مرفوعہ ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ موقوف و مرفوعہ میں مرفوعہ کے ساتھ شرط ہے۔ اور
 اگر اسے وہاں بھی پاتے ہیں۔ اس سے نیچے لکھا جاتا ہے۔ اور اس میں مرفوعہ یا مرفوعہ کا کوئی فعل یا
 توفیق نہ ہوتا۔ اسے مطلق لکھا جاتا ہے۔



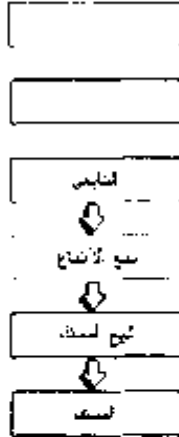
مقطوع اور منقطع میں فرق

منقطع اور منقطع کے درمیان فرق یہ ہے کہ اصطلاحاً مقطوع متن کی منت ہے اور منقطع سند کی منت ہے البتہ بعض نے حجازاً ایکہ کو دوسرے کی جگہ استعمال فرمایا ہے۔

اثر اور سند میں فرق

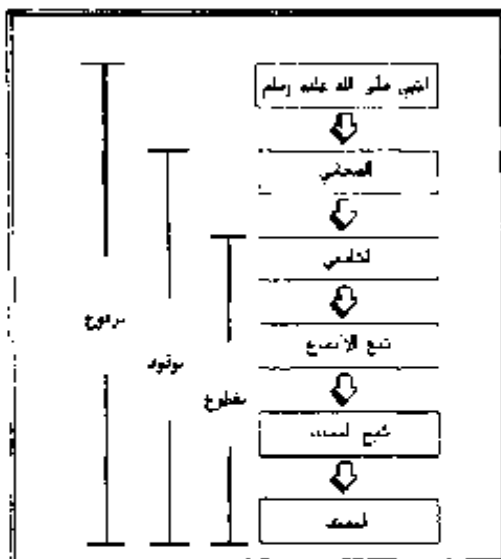
اصطلاح میں سورت اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے اور صحابی کی مرفوع روایت جسکی سند بظاہر متصل ہو اس کو سند کہتے ہیں، اسی وجہ سے تاہی یا اس سے نچلے راوی کی روایت کو سند نہیں کہا جائے گا۔ تاہی کی مرفوع کو مرسل اور اس سے نچلے کی مرفوع کو معطل یا سلق کہا جائے گا، اسی طرح جس روایت کی سند میں ظاہری طور پر اختلاص نہ اسے بھی سند نہیں کہا جائے گا۔

مقلوع



مسند ای حدیث ہے جس کی سند میں اتصال ہو خواہ وہ ظاہری کیوں نہ ہو قطعاً کا
 احتمال مسند ہونے کے لئے ماننا نہیں ہے۔ اسی حرج جس حدیث میں قطاراً نقل ہو چسے دلس کی
 معتقین روایت اور اس محاصرہ معتقین روایت جس کی اپنے مروی سند سے ملاقات ثابت نہ ہو
 اس کی حدیث بھی مسند ہوگی اس لئے کہ ان اندہ جنہوں نے مساند کی تخریج کی ہے ان کا اس پر
 اتفاق ہے۔ حاکم نے جو مسند کی تعریف کی ہے وہ اس کے مطابق ہے حاکم نے کہا ہے مسند وہ ہے
 جسے محدث اپنے اپنے شیخ سے روایت کرتے کو ظاہر اس کو اس سے سارا حاصل ہوا ہی طرح وہ بھی
 اپنے اپنے شیخ سے ہی روایت کرتے یہاں تک کہ یہ سلسلہ آنحضرت ﷺ پر جا کر منتہی ہو۔ خطیب
 نے جو مسند کی تعریف کی ہے کہ مسند متصل کا نام ہے، اس تعریف کے اعتبار سے ان کے نزدیک وہ
 موقوف نہ مسند متصل کے ساتھ ہو مسند ہوگی اس میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ خطیب اس بات
 کے قائل ہیں کہ بھی مسند کا اطلاق موقوف پر بھی کیا جاتا ہے، علامہ ابن عبد البرؒ کی تعریف بعد

معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ انیسویں سے تعریف یہی ہے کہ سند مرفوع کا : رہے چونکہ اس تعریف میں انیسویں نے اسناد کا ذکر نہیں کیا کہ ظاہر سند متصل ہوئی چاہئے۔ اس لئے معطل المطلق اور مرسل پر بھی بیکہ مرفوع ہوں یہ تعریف صادق آئے گی حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔



فان كل عدده اى عدد رجال المسد فاما ان ينتهى الى النبي صلى الله عليه و علي اله و صحبه وسلم بذلك العدد القليل بالنسبة الى سد اخر يرد به ذلك الحديث بعينه بعدد كثير و ينتهى الى امام من ائمة الحديث ذى صفة عالية كالحفظ والتهفة والضبط والحيث وغير ذلك من الصفات المفصلة للترجيح كشعبة ومالك والثوري والشافعي والبخاري وسلم : نحوهم فالاول وهو ما ينتهى الى النبي صلى الله عليه و علي اله و صحبه وسلم العلو المطلق فان انقل ان يكون سده صحيحاً كان المقايمة القصوى والا فصوره العنوة

فيه موجوده مالم يكن موضوعا فهو كالعدم والثاني العلم انفسى وهو ما يقل
العدد فيه الى ذلك الاماء ولر كان العدد من ذلك الامام الى انتهاء كثير
وقد عظمت وغلة المتاحرين فيه حتى غلب ذلك على كثير منهم بحيث
احسنوا الاشتغال بما هو اهم منه وانما كان ذلك العلم مرغوب فيه لكونه قرب
الى الصحة وقلة الخطا لانه ما من راى من رجال الاسناد الا والمخطا جانبا عليه
فكلما كثرت الوسائط وطال السد كثرت مطان التجويز وكلما قلت قلت
فان كان فى النزول حزية ليست فى العلم كان يكون حاله اوش منه واحفظ او
افقه او الاتصال فيه اظهر فلا تردد فى ان السروى اخ اولى وام من رجع للسروى
مطلقا واحتج بار كثرة البحث يقتضى المشقة فيعظم الاجر فذلك ترجيح
بامر اجيبى عما يتعلق بالنصححيح والنصحيف

ترجمہ..... ایک آدمی کی تعداد کم ہو یعنی سند کے رجال کی تعداد میں یا تو بڑی یا سب سے زیادہ حد تک اسے ساتھ رکھنی، دیکھا جیسے دوسری سند کے کہ ایسی ہی حدیث عدد اکثر کے ساتھ آ رہی ہو یا نہ وہ سند خشکی ہوئی ہو اگر حدیث کے کسی ایک اور معنی کو بلند مقامات کے حامل ہوں۔ مثلاً حدیث صحیح، ضعیف وغیرہ ایسے اوصاف ہیں جو ترجیح کا عقد خدا کرتے ہوں جیسے شعبہ مالک، بخاری، شافعی، بخاری، مسلم اور ان کے شاگردوں کی پہلی حدیثیں تک پہنچی ہو وغیرہ مطلق ہے بلکہ سند صحیح کہہ سکتے ہیں یہ حدیث متفقہ ہے تو یہ اجتہاد جو تکلف و تامل سے دور ہو کر محض صورت میں ملے اور وہی حقیقی ہے جب تک کہ وہ مخصوص ہو کہ وہ تو تعداد کم ہے اور دوسرا غرض بھی ہے وہ یہ ہے کہ اس میں مقدار کم ہو کسی امام میں مدحت تک اگر چاہا امام میں سے اس کی تعداد اجزاء وغیرہ پر کمال تک زائد ہی کیوں نہ ہو۔ اور حضرت فریقینی، فہمیت ابن میں (خود استاد کے حصول میں اہمیت زائد ہو گئی ہے) جسے کہ بہت سے تو دوسری اہم مشایخ کو پھر زائد کرنا اس میں لگ گئے۔ اس وجہ سے کہ اسے بطور علم ہے۔ چونکہ یہ قرب فی الصحۃ ہے اور اندازہ قلیل (کا احتمال ہے) اس لئے کہ استاد کے رجال میں سے کوئی پیارو ہی نہیں ہے گا۔ یہ کہ اس میں غلطی کا احتمال ہے۔ لیکن جس قدر زمانہ زائد ہو جائے۔ در سند میں غلو ہوگا تو خطا کا احتمال غالب ہوگا اور جتنے وسائل کم ہوں گے اسی قدر احتمال کم ہوگا۔ اگر نزول میں کوئی غلطی ایسی ہو جو غلو

میں نہ ہو جیسا کہ اس کے درجہ اعلیٰ، اعتدال یا اقلہ یا اس میں انصاف نمایاں ہو تو بلاشبہ ذیل اولیٰ سوموار، ہر حال میں نے ذیل کو معتقد و ترجیح دی ہے اور استدلال پیش کیا کہ آخرت بحث تھام کرے گی مشقت کا تو اس سے ٹھہر گیا وہ ہلا تو یہ ایک ایسا امر کی وجہ سے ترجیح دینا ہے جو ان امور میں سے نہیں جن امور کا صحیح و صحیف کے ساتھ تعلق ہے۔

بحث سناد

سناد کی دو قسمیں ہیں (۱) علم صحت (۲) علم سنی

علم مطلق

اگر ایک ہی حدیث کی متعدد روایات ہیں انھیں صرف علم صحت تک ثابت نہیں کیا جاتا۔ ان میں سے ایک سند کے رجال یا نسبت دوسری روایت کے ساتھ اس امر میں تو اسے علم مطلق اور متعین تو ہوا مطلق یہ جاتا ہے، پھر علم کے ساتھ بحث بھی ہو جو اسے بہتر اور نہ اسے شرف علموں میں ہوگا۔ ہر حدیث کو سند سے ہوا اس لیے کہ وہ بہتر اور نہ اس کے ہے۔

عالمی (اسناد مازل)

نور اگر ایسے امام حدیث تک جس میں فقہ بہت مضبوط و تصنیف الخیر و صفات مرثیہ، جو ہوں پیچھے ہے۔ ایک بڑی، مثلاً، بنیادی و مسعودیہ سمندر و رات کی قاعدہ کو جو اگرچہ اس کے بعد خصوصاً بڑی حدیث کی قاعدہ زیادہ ہو تو اسے علم سنی اور متعین کو نہیں کہتے ہیں۔

عالمی سند کا قاعدہ

عالمی سند کا عمل کرنے کا سبب فریق کو اس قدر شرف تھا کہ اس کی تلاش میں خواہر میں سے بھی زیادہ اہم تھے ان کو اکثر نے نظر نہ اڑ کر دیا تھا وہ اس کی یہ تھی کہ عالمی سند اقرب الی الصلحہ فطیل انحصار ہوتی ہے کیونکہ اس کے ہر ایک راوی میں حساب خط ہو جاتا ہے اس بنا پر جس کے راوی زیادہ ہوں گے اسی قدر احتیاط خطا زیادہ ہوں گے، اور جس قدر راوی کم ہوں گے احتیاط خط بھی کم ہوں گے۔

اہم ذیل اسناد میں اگر کوئی ایسی خصوصیت ہے جو عالمی میں نہیں مثلاً مازل نے رجال

بسیبہ عالی کے وقت پر فطاریہ کھیت میں زائد ہوں یا نازل کا اتنا سال نہیں حال کے زرع و کھار
ہو کر یا شب اس صورت میں نازل بہت عالی کے افضل ہوئی ہوگی جس نے مومن نازل کو ترجیح دی
ہے ایسا کہ جس کو نازل کے چونکہ ہل راہ ہوتے ہیں اس نے ان کو جانچنے میں زیادہ شکت
اٹھائی پڑتی ہے اور جس قدر مشقت ہوگی اس قدر ثواب بھی زیادہ ہے گا۔ اس دلیل کا یہ نکتہ صحیح
غدا یہ ہے کہ جو خلق نہیں اس نے قابل و متبار نہیں ہے۔

موجودہ نے میں اگرچہ جو کتب حدیث عام میں میں زبردستی میں ان میں اندرون
ہوتی ہیں بہت مسطین کتب تک کی مانند وہ اصول پر مشتمل ہیں۔

تعلیم

امام احمد نے حضرت شہرہ بنی قنفذہ کف، پھر حضرت شہرہ بنی قنفذہ سے نہیں کتب میں
حضرت شہرہ بنی قنفذہ سے مسطین کتب تک و ساری پر کتابیں بھی ہوئی ہیں، مثلاً الیالہ بھی
کتاب الیالہ ہدایہ و مسطین کتاب الیالہ ہدایہ ہے جس میں ایک کتاب الیالہ ہدایہ و مسطین
کتاب الیالہ ہدایہ سے حدیث میں کافین پیکار ہے اور اس میں امام احمد بن حنبلہ سے حدیث
عاشق الیالہ شہرہ بنی قنفذہ شہرہ بنی قنفذہ نے امام احمد بن حنبلہ سے حدیث میں منع کر دیا
ہے وہ حدیث میں ہے یہ ایک مفید کتاب ہے و تہہ امام احمد بن حنبلہ سے حدیث میں حضرت شہرہ بنی
قنفذہ کا واسطہ نہیں آتا بلکہ وہ برابر مسطین کی طرف نقل جاتی ہیں اور یہ سند میں مولد و مسطین
و الحاصل سے بھی امام احمد بن حنبلہ سے پہنچتی ہیں

جو ہے استاد کثریم حضرت مولانا محمد بنی صاحب امت پر کاظم العالیہ شیخ الحدیث
جامعہ خیر اندلسی ملتان کے پاس امام احمد بن حنبلہ سے اسی طرح ایک سند شیخ الامیر عارف باللہ
حضرت مولانا محمد بنی قنفذہ شیخ الحدیث جامعہ شمس العلوم و احیاء دین کے پاس بھی ہے وہ ان
کی سند مولانا طور سے ہے کہ امام احمد بن حنبلہ سے حدیث میں امام احمد بن حنبلہ سے پہنچتی ہے۔ ان
دونوں حضرات نے امام احمد بن حنبلہ پر بھی کرم نوازی فرمائی ہے۔ اب امام احمد بن حنبلہ کی سند بھی نزد
و ان صورت بغیر حضرت شہرہ بنی قنفذہ کے واسطہ سے ہی امام احمد بن حنبلہ تک پہنچ جاتی ہے۔

وفیہ ای می لعلو نسبی المصنف و می اوسون الی شیخ احمد
المصنف من غیر طریقہ ای الطریقہ الی نسل الی ذلک المصنف السعید

مدالہ روی ابیحاری عن قبیۃ عن مالک حدیثاً فلو رزماہ من طریقہ کان یار
 لیس قبیۃ نعمانیۃ ولو رویدہ دلیک الحدیث بعید من طریق ابی العباس السراج
 عن قبیۃ مثلاً لکان یست و سن قبیۃ فہ سعه لغد حصلت لہ انموذۃ مع
 لیحاری فی شیخہ بعید مع علو الاساد علی الاساد اب

ترجمہ اس میں یحییٰ بن موسیٰ میں "موافقت" بھی ہے وہ سونین میں سے
 کسی کے بیچ کی طرف اس طریق کے علاوہ سے پہنچا ہے جس سے وہ مولف یحییٰ بن یحییٰ ہے اس کی
 مثال کہ بخاری نے حمید بن مالک یک حدیث نقل کی ہے۔ جس ہم اس روایت کو نہ جانتے۔ یہ نقل
 کرنا تو ہمارے کہ حمید نے اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک حدیث کو بیان کیا ہے اور اس
 سراج کے طریق سے حمید نے نقل کیا کہ یہ روایت ہے کہ حمید کے درمیان سراج واسطے ہو جائیں
 گئے۔ اس میں بخاری کے ساتھ موافقت حاصل ہو گئی۔ اس کے شیخ میں یحییٰ بن یحییٰ بن یحییٰ کے مورث۔

تشریح

موافقت بھی موسیٰ کی اقسام میں سے ہے، معنی میں ہے کسی کے شیخ تک پہنچنا اس کے
 طریق کے علاوہ، مثال کے طور پر ایک روایت امام بخاری حمید سے روایت کیا کرتے ہیں۔
 اب بخاری کے اس طریق سے حمید اور ہمارے درمیان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہنچے ہیں۔ اس
 روایت کو ابو احمر بن سراج نے حمید سے روایت کیا ہے اب اگر ہم اس کو بخاری کے طریق کی
 بجائے ابو العباس کے طریق سے نقل کریں تو ہمارے اور حمید کے درمیان سراج واسطے ہوں گے
 کیونکہ اس طریق میں یحییٰ بن بخاری کے ساتھ موافقت نصیب ہو گئی ان کے شیخ میں ابیہ مزید یہ کہ
 سند بھی ملی ہو گئی۔ اب بخاری کی سند اس کے مقابلے میں ناز ہوگی۔

وفہ ای العلو السی الدلی وهو الوصول الی شیخ حدیثک
 کان یقع لما ذلک لاسناد بعید من طریق حری الی الغنصی عن مالک فیکون
 الغنصی بدلاً فیہ من قبیۃ و اکثر ما یعتبرون۔ لموافقہ والدل اذا قریباً للعلو والا
 قاسم لموافقۃ رائدہ واقع بدوہ

ترجمہ اور یحییٰ بن موسیٰ میں "یال" ہے اور معنی کے چنے کے چنے کی طرف

مسابقات

مردانیت پر ہے کرا ایک حد ایک انہی سند سے جو دورہ کی سے مانی تھی اور بہت ہی کئی دو تعداد اور جہاں میں کسی مستند کی سند سے ساتھ ہو اسی حد بیٹھ کے لئے ہے مساوی ہو چنا تو دیکھ کر حد بیٹھ کو جس طرح نسائی نے ایک حد سے روایت کیا ہم نے انہی ایک مانی سند سے کیا خود روایت کیا ہے مگر جس طرح نسائی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان میں یہ روایتیں ہیں اسی حد سے ہوا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان میں بھی یہ روایتیں ہیں چنانچہ یہ سند نہ ہی کہ سند کے ساتھ مساوی ہے اور اس لئے غلو کے علاوہ اس میں مساوی بھی نہ ہی ملے یہ سند مانی ہوئی تو انیس کے مہمان ہیں یہ مانی تھی وہ نازل ہو گئی۔

وفيهِ اى العلم النسبي ايضا المصطفعة وهى الاستواء مع تلميح ذلك
المصنف على الوجه المشرح أولا وسميت المصطفعة لانه العادة جرت على
المعاليب بان المصطفعة بين من تلافيا وحرر في هذه الصورة فكانا للثبات السانئ
فكانا صافحة وبقاى العلم والمصطفعة المذكورة السردى فيكون كل قسم من
المسام للعلم يقابله قسم من المسام السردى خلافا لمن راعى ان العلم قد يقع
غير تامه للسردى

تقریباً..... اہرانی میں یعنی غلامی میں تھا اور بھی ہے اور وہ برابر ہوتا ہے اس
مذہب کے شاگرد کے ساتھ شروع طور پر (الان کا) مہاراجہ کے جو بیوکے اکثر یہ طاقت ہائی
ہے اور انھوں کے درمیان جو ملاقات ہوتی ہے اس میں ہوتا ہے۔ اور جس وقت میں ہم اس میں
گویا یہ ملاقات لگائی ہے تو یہ ہے سب سے ہم نے ملنا کیا اور جو ملاقات میں اپنی مگر
اقسام کے ساتھ نزول ہے، جس قسم کی اقسام میں اس کے ملاقات نزول کی اقسام میں
اس کے یہ صرف حضروں نے لیا کیا۔ بلکہ بھی نزول کے تابع نہیں ہوتا۔

تشریح

حکومتوں میں اعلیٰ نہیں ہے، مصلحتاً یہ ہے کہ ایک۔ دوسرے کو اپنی طرف سے نہ دھکیلا جائے۔

ایک عالمی سندھائی کے شاگرد کی سندھ نے ساتھ ساتھ دو سنانو میں برابر دو بیسے وقت ملاقات مصافحہ کیا جا چکا ہے اور اس صورت میں گویا ہم نے سندھائی سے ملاقات کر کے مصافحہ کر لیا اس لئے اس کا نام مصافحہ رکھ گیا جب یہ سندھائی ہے تو جو اس کے مقابل ہے نازل ہے ایہ بات ان کے خلاف ہے شیخوں نے یہ کہا ہے کہ ہر حال کے مقابلے میں نازل کا جو ضروری نہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ ہر حال کے مقابلے میں نازل ضرور ہوئی۔

فان تشاؤك الروى ومن روى عنه فى اسم من الامور المستفدة بالرواية عن النس واللفظ وهو الاخذ عن المصنف فهو النوع الذى يقال له رواية الاقران لانه لايجوز ان يكون راوياً عن قريبه وان روى كل منهما عن الخرس عن الآخر فهو المندرج وهو اخص من الاوثر لكل مندرج اقران وليس كل اقران مندرجاً وقد صرح الدارقطني فى ذلك وصحف ابو الشيخ الاصمغنى عن ابي عبد الله واذا روى الشيخ عن سماعة جلدق ان كلاهما بروى عن الآخر فهل يسمى مندرجاً فيه بحث والظاهر لا لانه من رواية الاكابر عن الاعاشر والمندرج ما حوّل من ديار حتى لو حوّل ليهتدى ان يكون ذلك مستوعباً من منجتهين فلا يحىء له هذا

توجہ۔۔۔ اگر راوی و مروی مزدوریت کے متعلق امور میں سے کسی امر میں شریک ہوں جیسے عمر اور ملاقات میں اس سے مراد شیخ سے روایت کا اخذ کرنا ہے تو اس قسم کی روایت کو روایت الاقران کہا جاتا ہے اس لئے کہ وہ اس وقت اپنے قرین سے روایت کرنے والا ہوا اگر ہر ایک قرین دوسرے سے روایت کرنے کو وہدنگ ہے اور یہ دل سے خاص ہے کہ ہر دنگ اقران ہے ہر برابر ان دنگ نہیں ہے اس پر دارقطنی نے تصنیف کی ہے اور باقرہ اثنا عشری نے اس سے پہلے تصنیف کی ہے اور جب شیخ اپنے شاگرد سے روایت کرتے تو یہ بات صادق آتی کہ ہر ایک سے دوسرے سے روایت کی تو تین کا نام بھی دنگ رکھا جائے گا اس میں بحث ہے۔ ہر مذکورہ میں ہے کہ انہیں ایک روایت کا ہر ایک اسلاف ہے اور تین کا نمونہ ہے یہ انہی الوجہ سے کیا یہ تو خدا کرتا ہے ہر ایک دونوں جانب سے برابر تو یہ اس میں الاقران میں انہیں آئے گا۔

تشریح

گروہی مروی حدیث کے ساتھ ان امور میں سے جن کا تعلق روایت کے ساتھ ہوتا ہے ان امور میں سے کسی امر میں شک ہو تو اسے روایت الاقران کہتے ہیں۔ وہ امور جن کا تعلق روایت کے ساتھ ہے، دونوں اور مشائخ سے ملاقات ہے۔ اسے روایۃ الاقران ہی لئے کہتے ہیں۔ اس میں روایۃ مروی حدیث کا قرین ہونا ہوتا ہے۔ اور اگر ایک حدیث چالیس سے تا بیس الاقران میں سے ہر ایک دوسرے سے روایت کرے اسے مدنی کہتے ہیں۔ ان دونوں کے درمیان عام حدیث کی نسبت ہے۔ ہر مدنی روایت الاقران ہوگی۔ ہر روایت الاقران کا مدنی ہونا ضروری نہیں۔ روایۃ الاقران کے متعلق ابو یوسفؒ نے ۳۹۹ھ میں کتاب ذکر روایۃ الاقران کے نام سے اور مدنی کے متعلق کتاب رد تظنی کے نام سے جس کا نام کتاب المدنی ہے۔

بہت شایع ہے روایت کرے تو اس صورت میں روایت تو جائز کی جانب سے ہے تو کیا اسے بھی مدنی کہیں گے یا نہیں؟ بظاہر یہ مدنی نہیں ہو سکتی کیونکہ مدنی میں ہر شری شرط اور شایعہ کا سر نہیں ہوتا اس لئے اسے روایۃ الاقران کہنے کی بجائے روایۃ الاکابر عن الاصغر کہنا چاہئے گا۔

اس موضوع پر ذکر الاقران فی روایاتہم عن بعضهم بعضاً ابو عبد اللہ بن عمر بن جعفر بن حیان کی کتاب بھی ہے۔ یہ کتاب دہر انکسب العلیہ بیروت لبنان سے شائع ہو چکی ہے۔
وان روی المرادی عنہ ہو دونہ فی السی او فی اللقی او فی المقدار
لهذا النوع هو رواية الاکابر عن الاصغر ومنه ای من جملة هذا النوع وهو
احص من مطلقه رواية الالباء عن الالباء، والنصابة عن التابعین، والشیخ عن
تلمیذہ ونحو ذلك وفي عکسہ کثرة لانه هو الحاذق المتسلوكة الغالیة ولهاذة
معرفة ذلك التمييز بین مراتبہم و تنزیل الناس منازلہم وقد صنف الخطیب
فی رواية الالباء عن الالباء لتسفیقا والمرد جزء لطیف فی رواية الصحابة عن
التابعین ومنه من روی عن ابیہ عن جدہ وجمع الحفاظ صلاح الدین العلائی من
المتأخرین مجلدا کبیرا فی معرفة من روی عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ

الصحابہ عن النبیؐ کے متعلق بھی ایسے مستشرقین، ماہرین، باغی، زبانیہ الاصاغر عن الامامین، جعفریہ مانے اور طریقہ کفر کا بھی تہ۔

ماہیت "علم" ایہہ علم جہد بھی از قبیل "توراة الاحصاء" علم عن الاکتاب" سے ہے۔
اس کے متعلق صحابہ کرام میں سے حافظہ صلی الدین علیہ السلام نے ایک ضخیم کتاب "علم الوضی
المعلم" قلم روی علم "یہہ علم جہد علم النبی ﷺ" قلم روی ہے، پھر حافظہ نے اس
کے ۱۰ حصے کر دیے ہیں، ایک میں اوراد و اشعار ہیں جن میں "احمد" کی تصویر ہے، دوسری طرف
ہے اور دوسری وہ جن میں روانی کی طرف راجع ہے، پہلے جن کی تحقیق کر کے ہر ایک کے متعلق کچھ
مزوریات سے حد عین چوکن کر دیں، پھر حافظہ کی کتاب کی میں (علاقہ) میں لکھنے میں کر کے اس
میں بہت سے تراجم کا اضافہ کر دیا ہے، وہ طالعہ زیاد ہے، وہ ایک دیکھ پڑ جاتا ہے اس کتاب کا
"علم الوضی" اختصار کتاب الوضی المعلم" سے ہے۔

یہ اقسام روایت جو یونان کی لکھنیں ان کی شناخت سے یہ فرض ہے کہ وہ ایلیں تھے مگر اب
مسترد کر کے ہر ایک کو اپنے سے مراد میں رکھا ہے۔

وان اشترك اثنان عن شيخ و تقدم موت احدهما على الآخر فهو السابق واللاحق و اكثر ما وقفنا عليه من ذلك ما بين الرازيين فيه في التمام مائة و خمسون سنة و ذلك ان الحافظ السلفي سمع منه ابو علي الرازي محد متناجحه حديثا و رواه عنه و مات علي و تس خمس مئة ثم كان اخر اصحاب السلفي بالسماع سبطه ابو القاسم عبدالرحمن بن مكي و كانت وفاته سنة خمسين و استماعة ومن قبلهم ذلك ان البخاري حدث عن ثعلبية ابي العباس المصراحي اشياء في التاريخ وغيره و مات سنة ست و خمسين و مات بن و اخر من حدث عن السراحي بالمصراع ابو الحسين الحافظ و مات سنة ثلث و تسعين و الثمان مئة و غائب ما يقع من ذلك ان المصموم منه قد يتاخر بعد موت احد الرازيين عنه زمانا حتى يسمع منه بعض الاحداث و بعض بعد السماع منه و هو اعلم بلا فيحصل من مجموع ذلك نحو هذه المدة و الله اعلم

توجہ : اگر دراصل کسی ایف ٹیج سے روایت میں شریک ہو جائیں اور ان

میں سے ایک کی وفات دوسرے سے پہلے ہو جائے تو یہ سابق اور لاحق ہیں۔ دور راویوں کے درمیان زیادہ سے زیادہ جس مدت سے ہم واقف ہیں وفات کے بارے میں دو ڈیڑھ سو سال ہے۔ اور یہ اس طرح کہ حافظہ سلفی سے نبوی البرزائی نے حدیث روایت کی ہے جو ان کے مشائخ میں سے ہیں۔ اور ان کی وفات پانچویں صدی کے آغاز میں ہوئی ہے۔ حضرت سلفی کے آخری شاگرد روایت کرے والے ان کے پوتے جو اتفاقاً عبد الرحمن بن یحییٰ ہیں جن کی وفات چھ سو پچاس میں ہوئی ہے اور اس سے قدر کم وہ ہے کہ امام بخاری نے اپنے شاگرد ابوالعباس عراقی سے تاریخ وغیرہ میں کچھ روایات کی اور ان کی وفات ۲۵۶ھ میں ہے اور سراج نے آخری جامع کرنے والے ابو نعیم خفاف ہیں جن کی وفات ۳۹۳ھ میں ہے۔ اور یہاں اوقات ایسا ہی ہوتا ہے کہ روایات عرصہ تک زندہ رہتا ہے دور راویوں میں سے کسی ایک کے انتقال کے بعد یہاں تک کہ اس سے بعض نئی عرصہ لے کر روایت کرتے ہیں اور جامع کے بعد ایک طویل زمانہ تک زندہ رہتے ہیں پس ان دونوں کے جمع کرنے سے یہ مدت ہو جاتی ہے۔ اللہ ہی کو فی حق دینے والا ہے۔

تشریح

اگر دور راوی ایک صحیح سے روایت کرنے میں شریک ہوں اور ایک کی وفات دوسرے سے قبل ہوگی جو پہلے کی روایت کو روایت سابق اور دوسرے کی روایت کو روایت لاحق کہتے ہیں، ایسے دور راویوں کے درمیان جو زیادہ سے زیادہ فاصلہ ہمیں معلوم ہوا ہے وہ ڈیڑھ سو سال ہے۔ وہ اس طرح کہ حافظہ سلفی سے ان کے استاد ابوعلی بردائی نے روایت کی ہے ابوعلی بردائی ان کے مشائخ میں سے ہیں اور ان سے روایت بھی کی ہے۔ ان کی وفات پانچویں صدی کے شروع میں ہوئی ہے۔ حافظہ سلفی سے ان کے پوتے عبد الرحمن بن یحییٰ نے بھی روایت کی ہے ان کی وفات ۶۵۰ھ میں ہے۔ اس بناء پر ابوعلی اور عبد الرحمن کے درمیان ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ہے۔ دوسری مثال امام بخاری کے شاگرد ابوالعباس عراقی ہیں امام بخاری نے بھی ان سے کئی ایک روایتیں نقل کی ہیں امام بخاری کی وفات ۲۵۶ھ میں ہے اور ابو نعیم خفاف نے بھی عراقی سے روایت کی ہے ان کی وفات ۳۹۳ھ ہے۔ اس بناء پر بخاری اور خفاف کے درمیان ۱۳۷ سال کا فاصلہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ جس سے دونوں راویوں نے حدیث سنی ایک راوی کی وفات کے بعد بھی طویل عرصہ تک زندہ رہا پھر شیخ

کی خیر عمر میں دوسرا راوی جو حکم عمر ہوا اس سے حدیث کی آٹھ سو مرتبہ زائد روایت کی اس سورت میں
ان دونوں راویوں کی وفات کے درمیان بہت بڑا فاصلہ پایا جائے گا۔

و ان زوی الراوی عن الثنی مطقی الاسم او مع اسم الاب او مع اسم
الجداو مع النسبة ولم یتمیرا معاً بخص کلاً مہمدا فان کنا نقبس لم یصور من
ذلک ما واقع فی البخاری فی روايته عن احمد غیر منسوب عن ابن وہب فانہ
اما احمد بن صالح او احمد بن عیسیٰ او عن محمد بن حنبل عن حماد بن عمار
عن ارق فانہ اما محمد بن سلام او محمد بن یحییٰ اللہلی ولد اسود بن ذکوان
فی مقدمة شرح البخاری ومن اراد لذلك صانعا کلیاً یجب بہ استدلالہ عن
الآخر لخاصة صی الراوی ما حدیثا بنی السہم و منی ثم یجب ذلک و
کان مختصاً بہما معاً لثباتہ شدید فیرجع فیہ الی القرائن و انظر الغائب

ترجمہ ... اگر کوئی راوی دو اسناد سے روایت کرے جو متحد اسم ہوں یا ان
کے داد کا نام ایک ہو یا داد کا نام ایک ہو یا نسبت ایک ہو اور نہ متواتر ہو مگر ان میں سے کسی
کے ساتھ نہ ملے ہے (یعنی کسی کی روایت ہے) اگر وہ دونوں کے دونوں مقدمہ میں تو کوئی حرج نہیں،
اس کی مثال بخاری کی وہ روایت ہے جو من احمد بن ابی بن وہب ہے اور یہ احمد بن ابی کی طرف
منسوب نہیں۔ پس اس سے یا تو حدیث صحابہ یا احمد بن حنبل مراد ہو سکتی ہیں۔ یہ وہ جو من محمد ہے
عن ابن حرائق یہ بھی منسوب نہیں یا تو محمد سے مراد محمد بن سلام ہے یا محمد بن یحییٰ علیہ السلام ہے اس پر میں
نے مفصل کلام شرح بخاری کے مقدمہ میں کیا ہے جہاں اس مسئلہ میں کمی مضابطہ کا ارادہ کرنے کے
جس سے ایک دوسرے سے ممتاز ہو جائے تو اسے چاہئے کہ وہ اس کے احتیاط پر اصرار کرے۔ ان
میں سے کسی ایک سے پہلے واضح ہو جائے گا کہ جب نہ واضح ہو یہ کہ روایت کا دونوں کے ساتھ
خصوصی تعلق ہو تو اس میں شدید اشکال ہے ایسی حالت میں قرائن اور ظنی قیاس کی طرف رجوع کیا
جائے گا۔

دو شیعوں کا ہمنام و بھروسہ ہوتا

اگر ایک راوی دو ایسے راویوں سے روایت کرتا ہو جن دونوں کے باپ بھی وہی ہو اور انہی

انفسہم کحدیث سہیل بن ابی صالح عن امیہ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً فی قصۃ الشاہد والیمن قال عبد العزیز بن محمد الدوادوری حدیثی بہ ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن عن سہیل قال لعلت سہیلاً فساکتہ عنہ فلم یعرفہ فقلت ان ربیعۃ حدیثی عنک بکذا فلکان سہیل بعد ذلک بقول حدیثی ربیعۃ عنی انی حدیثہ عن ابی ہد و نظائرہ کثیرہ

تھو چھہ۔۔۔۔۔ اگر کسی شاکر نے اسناد سے حدیث روایت کی اور اسناد اس روایت کا انکار کرے تو اگرچہ یہی طرد پر ہے مثلاً یوں کہ مجھ پر بیعت ہے یا میں نے روایت نہیں کی یا اس کے مثل راجح ہو تو اس خبر کو رد کر دیا جائے گا ان دونوں میں سے کسی ایک کے مجموعہ ہونے کی وجہ سے نہ کہ متعین طور پر جو یہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے حق میں جرح کا باعث نہ ہوگا تو ان میں کی وجہ سے یا ہوگا اس کا انکار احتمالاً۔ مثلاً اس نے کہا کہ مجھے یاد نہیں، میں واقف نہیں ہوں تو راجح قول کی بنیاد پر یہ حدیث قبول کی جائے گی چونکہ احتمال ہے کہ شیخ بھول گیا ہو، اور کہا گیا کہ نہیں قبول کیا جائے گا چونکہ فرع اصل کے تابع ہوتی ہے اثبات حدیث میں اس طرح کہ جب اصل کی حدیث ثابت ہوگی تو فرع کی روایت ثابت ہوگی پس من سب یہ ہے کہ فرع بھی اسی طرح ہو، اور تابع ہو حقیقت میں ان کے۔ اور یہ قائل اعتراض ہے کیونکہ کہ فرع کی حدیث اس کے صدق کا متقاضی کرتی ہے اور اصل کے علم کا نہ ہونا یہ متافی نہیں ہے، لیکن مثبت ثانی پر مقدم ہوگا اور شہادت پر قیاس کرنا اس کا قیاس فاسد ہے اس لئے کہ فرع کی شہادت اصل کی شہادت پر قدرت کے ساتھ سمجھ نہیں ہوتی بخلاف روایت کے۔ پس دونوں میں فرق واضح ہو گیا، اسی نوع پر دار قطنی نے "من حدیث دینی" کتاب نگہی ہے اور اس میں وہ بھی ہے جو مذہب صحیح کی تقویت پر دلالت کرتا ہے کہ ان میں سے بہت سے معمرات نے حدیث روایت کی پھر ان کے سامنے جب پیش کیا گیا تو ان کو یا انہیں آیا لیکن اپنے رواۃ پر اجماع کی وجہ سے وہ خود ان سے روایت کرنے لگے جنہوں نے ان سے روایت کیا جیسے سہیل بن صالح کی حدیث مرفوعہ عن ابی ہریرۃ ہے شاید وہیں کے متعلق عبد العزیز بن محمد درودری نے فرمایا کہ مجھ سے ربیعہ بن ابی عبد الرحمن نے سہیل کے واسطے سے یہ حدیث بیان کی عبد العزیز نے کہا میں نے سہیل سے ملاقات کی اور میں نے اس حدیث کے بارے میں پوچھا اسے یاد نہیں آیا میں نے کہا ربیعہ نے آپ کے واسطے سے یہ حدیث

بیان کی پس کمال اس کے بعد کہتے تھے سید نے مجھ سے روایت بیان کی کہ میں نے اسے بیان کی اپنے باپ سے اور اس کی بہت مثالیں ہیں۔

حدیث من حدیث دسی

اگر روای کسی شیخ سے حدیث بیان کرتا ہے اور شیخ سے جب پوچھا جاتا ہے تو وہ انکار کرتا ہے شیخ کا یا لکھ دو حال سے نالی نہیں ہوگا اگر تو یقین کے لفظ کے ساتھ انکار کرتا ہے متناہی کہتا ہے کہ کذب علی یا ما روت لہ هذا و عہدہ تو یہ حدیث نہیں لی جائے گی، اس لئے کہ اس صورت میں دونوں میں سے ایک ضرور جھوٹا ہوگا۔ لیکن یقین کے ساتھ ان میں سے کسی ایک کو جھوٹا نہیں کہا جائے گا اور نہ اس وجہ سے ان دونوں میں سے کسی پر جرح ہوگی۔ یہ بات اسباب جرح میں سے نہیں ہے۔ اور اگر شیخ نے انکار بطور شک کیا اور کہا لا اذکر هذا یا لا اعرفہ تو اس قول کے مطابق یہ حدیث قبول کر لی جائے گی اور شیخ کا یہ قول نسیان پر محمول ہوگا۔ البتہ بعض کا قول ہے کہ اس صورت میں عمل قبول نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ اثبات حدیث میں شیخ اصل ہے اور راوی فرع ہے جب تک اصل ثابت نہ کرے فرع کیسے ثابت کر سکتا ہے یہی طرح حدیث اثبات میں بھی راوی شیخ کا تابع ہوگا جب شیخ ہی ثابت نہیں کرتا تو راوی کیسے اس کو ثابت کرے گا مگر یہ استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ جب راوی عادل ہے تو اس کا عادل ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کی روایت قبول کر لی جائے شیخ کا لاطعی ظاہر کرنا یہ اس کے یقین کے متناہی نہیں جب مناقات ثابت نہ ہوئی تو یقین کو شک پر ترجیح دی جائے گی۔ باقی اس مسئلہ کو مسئلہ شہادت پر قیاس کرنا درست نہیں کہ جس فرع شہادت میں اصل کے ہوتے ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں ہوتی اسی طرح یہاں اصل کے ہوتے ہوئے فرع یعنی شکرہ کی روایت قبول نہیں ہوتی چاہئے۔ یہ قیاس مع الھاق ہے۔ اس لئے کہ شہادت میں تو اصل کے ہوتے ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں لیکن روایت میں یہ معاند نہیں ہے اس موضوع پر ادا غلطی نے مستقل کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام ”ممن حدث و نسی“ ہے۔ اس کتاب میں صحیح قول کی تائید ہے اس لئے کہ اس میں بہت سے ایسے مشاہیر کا ذکر ہے جنہوں نے حدیثیں روایت کی ہیں جب دلمان کے سامنے پیش کی گئیں تو انہوں نے لاشعری ظاہر کی لیکن چونکہ ان کو اپنے شاگردوں پر بھروسہ تھا اس لئے ان احادیث کو بھڑبھولنے لے۔

الفاظ سے روایت کیا، کہ ان احادیث کو ہم اس لئے روایت کرتے ہیں کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ احادیث ہم نے ان سے بیان کیں۔ جیسے حدیث سہیل ابن ابی ہریرۃ عن ابیہ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً علی لفظہ انشاء والیمین۔ محمد بن یزید بن عمر دراورزی کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھے ابیہ بن عبد الرحمن نے سہیل سے روایت کی جب سہیل سے میری ملاقات ہوئی میں نے سہیل کو کہا کہ یہ حدیث ابیہ نے مجھے آپ سے روایت کی ہے اس وقت سے سہیل اس حدیث کو ان روایت کرتے رہے کہ میں نے یہ حدیث ان کو اپنے پاس سے روایت کی اس کے علاوہ اور بھی ایسی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔

وان نقل الرواۃ فی اسناد من الاسانید فی صلیح الاداء کسمعت فلاناً
قال سمعت فلاناً اردھنا فلان قال حدثنا فلان وغیر ذلک من الصلیح او غیرھا
من الحالات القولية کسمعت فلاناً یقول اشھد باللہ لقد حدثنی فلان الی اخرہ
او الفعلیہ کقوله حدثنا علی فلان فاطمما نموا الی اخرہ والقولية والفعلیہ معاً
کقوله حدثنی فلان وهو احد یلمحہ لال لعت بالقدر الی اخرہ فہو المنسل
وهو من صفات الاسناد وقد یقع التسلسل فی معظم الاسناد کحدیث
التسلسل بالاولیۃ فان السلسلۃ ینہی فیہ الی سفار من عینۃ لفظ ومن رواہ
متسلسلاً الی منہا فقد رجم

ترجمہ اور گروہ آسنہ وان میں سے کسی حد میں سفار کے تبار سے تسلسل ہو جائے جیسے سمعت فلاناً یا حدثنا میں یا اس کے علاوہ میں جو اردھنا وغیرہ کے الفاظ ہیں یا حالات قویہ میں جو جیسے سمعت فلاناً یقول اشھد باللہ لقد حدثنی فلان الی اخرہ وغیرہ وغیرہ حالات فعلیہ میں جیسے میں فلان پر عمل ہوا تو اس نے مجھ کو حکایتی آخر تک (سنہ میں بھی ہوا) یا قویہ اور فعلیہ۔ جیسے فلان نے حدیث یہ ان کی اور وہ دواڑھی پڑے ہوئے تھے اور کہا آمنت بالقدر آخر تک (یہی سلسلہ چلے) تو یہ حدیث مسلسل ہے اور یہ اسناد کے صفات میں سے ہے اور یہی تسلسلہ اس کے کثر حصہ میں واقع ہوتا ہے جیسے حدیث مسلسل بالا دیہ میں تو اس میں تسلسل سفار ابن یزید تک چلا ہے اور جس نے آخر تک مسلسل روایت کی اس کو ہم ہمدان

حدیث مسلسل

اگر ایک سند کے تمام راوی ایک طرح کے ہیئت واسطہ روایت کریں تو اس کو مسلسل کہتے ہیں مثلاً ہمارے راوی صحیح کہہ کر یہ ہمارے ساتھ کہہ کر روایت کریں یہ سب کے سب آپس میں پرستی اور جو نہیں مثلاً یہ راوی کہے سمعت فلانا یقول اشهد بانہ للحد حدیثی فلان یا سنا ہے روایت کرتے وقت کوئی شخص کہہ رہے ہوں مثلاً ہمارا راوی جب دوسرے سے روایت بیان کرے تو اس کا ہاتھ پکڑ کر کہے۔ یا قولہ لفلان دونوں جمع ہو جائیں۔ مثلاً ایک راوی جب حدیث بیان کرے تو اسے اپنی دائرہ می پکڑی ہوئی تھی اور حدیث بیان کرتے وقت اسے ہاتھ پکڑنے کے الفاظ کہے اسی طرح ہر راوی نے کیا ہو گا یہ یہ جس سند نے اکثر حصے میں ہوتا ہے جیسے حدیث مسلسل بار روایت اس میں تسلسل صرف خیال تک ہے۔ اس کے اوپر نہیں ہے جس نے آخر تک تسلسل نفس کیا ہے اسے اہم ہوا ہے۔

حدیث مسلسل پر ۳۳ کے قریب تفانیف لکھی گئی ہیں۔ سند البیہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس موضوع پر رسالہ جامع الفصل فی المسلسل من حدیث النبی الامین علیہ السلام لکھا ہے ہمارے پاکستان میں عموماً مسلمات جو بھی دینی ہیں ان میں یہ رول نہایت متعین ہے۔ مسلمات میں سے ایک حدیث مسلسل یا اسودین ہے۔ اگر شیخ جب روایت سنا رہا ہے تو شکر و تہنیت پکڑتا ہے اور پالی پوتا ہے۔ پھر روایت بیان کرتا ہے اسی طرح یہ سند آخر تک چلتا ہے۔ رئیس الشفا و زبدۃ الثقیۃ حضرت مولانا مفتی عبدالستار صاحب معاونت حضرت مولانا علیہ علیہ السلام نے اس حدیث مسلسل یا اسودین کی اہمیت حاصل ہے سند یہ ہے مفتی عبدالستار صاحب وہ تفسیر الامام حضرت مولانا مفتی محمد طیب صاحب دار حدیث محمدیہ صاحب دو دن کا ذخیرہ احمدیہ رپورٹی کے سند بھیجی ہوئی تھی ہے۔ شاہ ولی اللہ کا یہ رسالہ محکمۃ الشیخ بہار آباد راجہ الخوان نے شائع کیا ہے۔ مولانا سہارنپوری دہلی یہ سند بھی اس میں ہے۔ حضرت مفتی صاحب نے بندہ پر بھی یہ نرم فرمایا ہے۔

و صبح الاداء انصتوا لنبیہا علی لسان مراتبہ الاولی سمعنا و حدیثی

ثم احرمی و فرأت عبی زہمی لحرمتہ اللانہ تم فری و عبی وانا اسمع وھی

المخالفة لم آتانی وهي الرابعة ثم ناولنی وهي الخامسة ثم طافهني ای بالا جازة وهي السادسة ثم كتب الي ای بالا جازة وهي السابعة ثم عني ونحوها من الصيغ المختلفة للسمع والاجازة ولعدم السماع اعتباراً وهذا مثل قول و ذكر و روى

ترجمہ..... اور روایت حدیث کے الفاظ جس کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے وہ آٹھ مرتبہ پر ہیں۔ اول سمعت وحدثی۔ پھر آخری اور قرات غیہ اور یہ دوسرے درجہ ہے پھر قرنی علیہ وانا اسخ یہ تیسرا درجہ ہے، پھر انبالی یہ چوتھا ہے پھر ثانی یعنی اجازت کے ساتھ یہ پھنا ہے پھر کتب الی یعنی اجازت کے ساتھ یہ ساتواں ہے، پھر عني اور اسی کے مثل صیغے جو سماع اور اجازت کا احتمال رکھتے ہیں اور ہم سماع کا بھی وارہ یہ قال، ذکر، روى کی طرح ہے۔

لما للفظان الاولان من صيغ الاداء وهما سمعت و حدثني صالحان
لهم سبع وحده من لفظ الشيخ وتخصيص التحديث بما سمع من لفظ الشيخ
هو الشائع بين اهل الحديث اصطلاحاً ولا فرق بين التحديث والايخبار من حيث اللغة ولم اذعاه الفرق بينهما تكلف شديد لكن لما يغور في الاصطلاح حار ذلك حقيقة عروية فقدم عني الحقيقة اللغوية مع ان هذا الاصطلاح اما شاع عند المتأخرين ومن تبعهم واما غالب المتأخرين فلم يستعملوا هذا الاصطلاح بل الاخبار والتحديث عندهم بمعنى واحد فان جمع الراوي ای الی بصيغة الاوتی جمعاً كان يقول حدثنا فلان او سمعنا فلان يقول فهو دليل على انه سمع مع غيره وقد يكون النون للعظمة لكن بقله و اولها ای صيغ المحدث اصرحها ای اصرح صيغ الاداء لی سماع لانها لا يمكن لا يحتمل الواسطة ولان حدثني قد يطلق في الاجازة عدلياً و ارفعها مقدراً ما يقع في الاملاء لما فيه من التثبت والتحفط

ترجمہ..... نیز شروع کے دو لفظ جو میزاد است ہیں وہ سمعت اور حدثی صاحبیت رکھتے ہیں کہ جو شہادت سے سزا اور تجدیت (حدثا حدثی) اس کے لئے خاص ہے جو لفظ شیع سے بنا ہے، اور یہی اصطلاح محدثین کے درمیان رائج ہے۔ اور امت کے ائمہ راستہ تجدیت اور

اخبار کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں کے درمیان فرق کو وہ بھی کہتا ہے کہ اختلاف شدید ہے۔ لیکن جب یہ بات اصطلاح سے ثابت ہو چکی ہے تو یہ حقیقت مرنی نہیں گئی اور حقیقت لغویہ پر مقدم ہوتی ہے، اس کے باوجود اہل شرق میں یہی اصطلاح شائع ہے اور جو ان کے عقین ہیں اور جو اہل مغرب ہیں تو بیشتر وہ اس اصطلاح کو اختیار نہیں کرتے بلکہ اخبار اور تحدیث کا ان کے یہاں ایک ہی مفہوم ہے۔ پس اگر راوی پہلے میثدا کو جمع لائے ہوں کہ حدیثا فلان یا مستغفلان تو یہ دلیل ہے کہ اس کے ساتھ سننے میں اور سرائیکی شریک ہے اور بھی ٹون (جمع کا صیغہ) حقیقت کے لئے ہوتا ہے مگر کم ہوتا ہے۔ اور پہلا (مصحف) میثون کے سرائیب میں قائل کے سماع کے بارے میں سب سے زیادہ مستراح ہے کہ واسطہ کا احتمال نہیں رکھتا۔ چونکہ حدیث کا اطلاق اس اجازت پر بھی ہوتا ہے جس میں تعدیس ہوتی ہے، پھر ان تمام میثون میں سے اس کا سرتیبارش ہے جو اطلاع میں واقع ہوتا ہے، لہذا اس میں تعجب و حیرت ہے۔

تشریح

مصحف و حدیث یہ اس راوی کے لئے ہے جس نے اس کیلئے نسخ کی زبانی حدیث سنی ہو یا تاریخ کی زبانی حدیث سننے کو تحدیث کے ساتھ مفہوموں کے ذریعہ اصطلاحاً رائج ہے ورنہ تحدیث و اخبار میں کچھ فرق نہیں ہے اور اگر کسی نے (فرق ہونے کا) ادعا کیا تو یہ کلف ہوگا، البتہ چونکہ یہ فرق اصطلاحاً متعارف ہے اس لئے یہ تخصیص حقیقت عریض ہوگی اور حقیقت عریض حقیقت لغویہ پر مقدم بھی چلتی ہے۔

اس کے علاوہ یہ اصطلاح مثلاً رتہ اور ان کے عقین میں مشہور ہے باقی مغاربہ میں چونکہ یہ اصطلاح مشہور نہیں اس لئے ان کے نزدیک تحدیث و اخبار میں کچھ فرق نہ ہوگا حضرت امام لہذاوی نے اس پر مستقل رسالہ "المسئوۃ ابن حنیبلہ و اخبارنا" لکھا ہے جو حال ہی میں حضرت شیخ عبدالقادر ابن محمد و نور اللہ مرقدہ کی تحقیق سے شائع ہو چکا ہے۔

جب راوی "حدیثا فلان" یا "سمعنا فلان" یا "یقول" یا "سیر حکم مع غیر" کہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ راوی نے غیر کے ساتھ حدیث سنی ہے تاہم اگر ٹون (یعنی میثدا) جمع کی غلطی کے لئے ہے تو اس سے مراد صرف راوی ہی ہوگا مگر یہ کم آتا ہے۔

کلمہ "سمعت" اس کی سماعت ثابت کرنے کے لئے ارادہ کے تمام مستحسن سے زیادہ صریح ہے حتیٰ کہ "احدی" سے بھی کچھ کمزور میں اس لئے کہ احتمال نہیں ہو سکتا، بخلاف "حدیثی" وغیرہ کے، اس کے علاوہ "حدیثی" کا اطلاق کبھی انکی اجازت پر بھی کیا جاتا ہے جس میں تہمیس ہوتی ہے جبکہ سمعت میں یہ نہیں ہے۔

پھر تمام الفاظ اور اس کا رجحان رفع ہے جو الماء کے طور پر ہواں لئے کراں میں محفوظ اور ضبط نہ کیا ہوتا ہے۔

والثالث وهو احسنی کالتراعی وهو قرات علیہ لمن قرا بنفسہ علی الشیخ فان جمیع کماں بقول احسن و قرا ما فیہو کالتراعی وهو قریء علیہ وانا اسمع وعرف من هذا ان التعبير بقرات لمن قرا احسن من التعبير بالاحیاء لانه الاصح بصورة الحال

توجہ..... اور تیسرا وہ خبرتی ہے، یہ رائی کی طرف ہے جو قرات علیہ ہے یہ اس کے لئے ہے جو خود شیخ پر پڑھے، پس اگر جمیع کا سینہ لائے خبر تا قرات کیے تو وہ پانچویں کی طرح ہے اور وہ قری علیہ لائے ہے۔ اور اسی سے معلوم ہوا کہ جو شیخ کے سامنے پڑھے اس کے لئے قرات کی تعبیر لائحہ ہے، پھر ہے چونکہ یہ حال کی صورت کے لئے زیادہ صریح ہے۔

"اخیرتی"

"احسنی" "قراۃ علیہ" کی طرح ہے، یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تمنا شیخ کے سامنے پڑھا ہو اور "اعبوا و قرا ما علیہ" "لوی علیہ وانا اسمع" کی طرح ہے، یہ ان راویوں کے لئے موضوع ہے کہ شیخ کے سامنے ایک نے پڑھا ہو یا توں نے سنا ہو مگر جو راوی شیخ کے سامنے قرات کرے اس کے لئے قراۃ علیہ "احسنی" کے اعتبار سے افضل ہے، اس لئے کہ "قراۃ" کی صراحت جس تہ راں میں ہے "احسنی" میں نہیں پائی جاتی۔

... تنبیہ القراءۃ علی الشیخ احد وجوہ التحمل عند الجمهور و بعد من اسی ذلک من اهل العراق وقد اشد انکار الاملم مطلق وغیرہ من المتدیین علیہم فی ذلک حتی بالغ بعضهم فرجحہا علی السماع من لفظ

الشیخ و ذهب جميع مؤلفي البحار و حكاہ فی اوائل صحيحہ عن جماعة من الأئمة ان السماع من تعدد الشيوخ و القراء في الصفة والقوة سواء والله اعلم

قرعہ : تنبیہ : جمود کے نزدیک جس روایت کی صورتوں میں سے ایک صورت قرآن ہی الشیخ ہے۔ دراصل عراق میں سے جس نے اس کا انکار کیا ہے اس کا قول مستبعد ہے۔ امام مالک اور اہل مدینہ نے اس پر سخت تئیر کی ہے اور ان میں سے بعضوں نے کہا تھا کہ یہ بیان تک کہ اسے (قرآن ہی) شیخ کو) ترجیح دی ہے اس فقہ شیخ کے متبادل میں۔ اور ایک کثیر بن امت اس طرف گئی ہے جس میں امام بخاری بھی ہیں اور دیکھتے ہیں کہ اسے ہی واپسی صحیح کے اہل کی اس مسئلہ کی ایک جماعت سے کہ شیخ سے الفاظ کا سماع اور اس کے سامنے پڑھنا صحت اور قوت میں برابر ہے۔ دہشتہ امر

تنبیہ

جمود کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا یہ بھی ایک طریق ہے کہ شیخ کے سامنے قرأت کی جائے اور چہ بعض بن عراق نے اس کا انکار کیا ہے مگر چونکہ یہ انکار مستبعد تھا اس نے امام مالک اور اہل مدینہ نے اس پر سختی سے انکار کیا۔ یہاں تک کہ بعض نے اس قدر مبالغہ کر کے کہ قرأت کو سماع پر ترجیح دی۔

امام بخاری وغیرہ ایک فریق کا یہ مسلک ہے کہ قرأت و سماع دونوں صحت و قوت میں مساوی ہیں۔ چنانچہ امام بخاری نے واکر صحیح میں پندرہ تہ حدیث سے اس قول کو نقل بھی لیا ہے۔

والاثناء من حيث التمسك والمصالح المتضمنة ببعض الاحبار لا في عرف المتأخرين فهو للاجازه كمن لا يها في عرف المتأخرين للاجازه و غصة المعاصر محمولة على السماع بخلاف غير المعاصر فاما تكون مرسله او مضمومة فليس على حملها على السماع ثبوت المعاصرة الا من التمسك فيها ليست محمولة على السماع ولعل بشرط في حمل غصة المعاصر على السماع ثبوت تفاهات الشیخ والروای عنده ولو مرة واحدة ليحصل لا من

فی ہائی المصنعة عن كونه من المرسى الخفى وهو المختار تبعاً لعلی بن المدینی
والنظامی وھیرھما من النفاذ

نور جھ..... مباحث اور حقد میں کی اصطلاح میں پیر کے معنی میں ہے کہ
متاخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے ہے عن کی طرح کہ یہ متاخرین کی اصطلاح میں
اجازت کے لئے ہے جس میں کے لئے کہ یہ متاخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے
ہے۔ اور معاصر کا معنی سار پر محمول ہوتا ہے۔ بخلاف غیر معاصر کے و مرسل یا منقطع کے حکم میں
ہوتا ہے۔ پس سار پر محمول ہونے کے لئے معاشرت کا ثبوت شرط ہے۔ موائے دلس کے وہ
سار پر محمول نہیں اور یہ بھی قول ہے کہ معاصر کے معنی کو سار پر محمول کرنے کے لئے قیام کا ثبوت
ہو شرط ہے۔ یعنی شیخ اور اس کے روایت کرنے والے کا خواہ ایک ہی مرتبہ ہوتا کہ باقی صنف
مرسل خفی ہونے سے محفوظ رہے اور یہی مسلک مختار ہے علی بن مدینی اور امام بخاری وغیرہ بخاری
اجازت کرتے ہوئے۔

”ابن“

اجازت میں حقد میں کے ہاں بخاری ”اصو“ کے سمجھا جاتا ہے البتہ متاخرین کے
عرف میں ”عن“ کی طرح اجازت کے لئے بھی ہے۔

مختص

جو روای شیخ کا ہم عصر ہو اور ملت عن شیخ سے روایت کرے اس کی روایت سار پر محمول
ہوگی یہ اس وقت ہے جبکہ وہ دلس نہ ہو اگر دلس ہو تو نہیں اور اگر روای اس کا جہل نہ ہو تو اس
کی روایت مرسل یا منقطع بھی جائے گی۔

بعض کے نزدیک ملت عن معاصر کی روایت اس شرط پر سار پر محمول کی جانے کی کہ دونوں
کی ایک بار ملاقات بھی ثابت ہو کہ ملت عن روایت کرنے میں سار خفی کا جو احسان ہے و دروغ
ہو جائے مطلق بن مدینی اور امام بخاری وغیرہ قائلین کا یہی مذہب ہے اور میرے نزدیک بھی یہی
مذہب ہے۔

ابن مسدد میں امام مسلم نے امام بخاری اور علی بن مدینی کی مخالفت کی ہے اور ان کے

”بعض فقہی ائمہ نے فرمایا ہے۔

واظفروا المشاهدة في الاجازة المتلفظ بها تحوزوا وكذا المكتوبة في الاجازة المكتوب بها وهو موجود في عبارة كثير من المتأخرين بخلاف المتقدمين فانهم انما يلقونها فيما كتبه الشيخ من الحديث الى الطالب سواء اذن له في روايته ام لا لانهما اذا كتب اليه بالاجازة فقط

تو جیسے۔۔۔ اور مثالیہ کا اطلاق اپنی اجازت پر مجاز آتا ہے اسی طرح تحریری اجازت پر مکاتیب کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور یہ متاخرین کی عہادت میں بکثرت ہے، بخلاف حنفیہ میں کہ وہ اس کا اطلاق اس صورت میں کرتے ہیں جبکہ شیخ طالب کو روایت لکھ کر دے خواہ اس کی اجازت دے یا نہ دے۔ صرف اس صورت میں نہیں کرتے جبکہ لکھ کر دے۔

اجازت بالمشافہ واجازت بالمکاتیب

اگر شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث اپنے سے روایت کرنے کی رہائی اجازت دے دی تو اسے مجازاً اجازت بالمشافہ کہا جاتا ہے حنفی مشافہ بھی ہے کہ حدیث کو سننے کے بعد اسے اجازت دی جائے۔

اور اگر شیخ نے کسی کو حدیث روایت کرنے کی کھولی اجازت دے دی تو اسے مجازاً اجازت بالمکاتیب کہا جاتا ہے، اس قسم کی اجازت متاخرین کی عہادت میں اکثر پائی جاتی ہے، بخلاف حنفیہ میں کہ ان کے نزدیک اس پر مکاتیب کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا، ان کے نزدیک مکاتیب پر ہے کہ شیخ یا اجازت پر یا عہادت حدیث کو طالب کی طرف لکھ بھیجے۔

واشترطوا في صحة الرواية بالمناولة القولها بالاذن بالرواية وهي اذا حصل هذا الشرط ارفع انواع الاجازة لهما فيها من الصبر والعشيق وصورتها ان يطلع الشيخ اصلا او ما قدم مقامه للطالب هو يحضر الطالب اصل الشيخ ويقول له في الصور لمن هذه روايتي عن فلان فاروه عني وشرطه ايضا ان يصح منه اما بالتمليك او بالعارية ليعمل منه ويطالب عليه والا ان ذاوله واسترد في الحال فلا يمين لرافعه لكن لها زيادة مزية على الاجازة المعينة وهي ان

بجیرہ الشیخ بروایۃ کتاب معین و معین لہ کفیفہ و روایۃ لہ و اذا خلعت المصارلۃ
عن الاولان لم یعتبر بہا عند الجمهور و صحیح من اعتبرہا الی ان منارلہ ایماہ تقوم
حقام ارسالہ الیہ بالکتاب من بلد الی بلد وقد ذهب الی صحیحۃ الروایۃ بالکتابۃ
المجیدۃ جماعۃ من الائمة و لو لم یفترون ذلک بالاذن ہامروایۃ کانہم اکثروا
فی ذلک بالتفریقۃ لم یظهر لی فرق ملوی بین مناولۃ الشیخ الکتاب للطالب
راہین ارسالہ الیہ بالکتاب الی من موضع الی اخر افا خلا کل منهما عن الاول

تو چھ..... اور منارلہ میں روایت کے گھگھ ہونے کی شرط یہ لگائی ہے کہ روایت کی
ام زت ملی ہوئی ہو۔ اور جب یہ شرط حاصل ہو جائے تو یہ اجازت کی انواع میں سب سے بلند
ہے۔ کیونکہ اس میں تین تحقیقیں ہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ استاد اصل نسخہ یا اس کے جو قائم
مقام ہوا ہے شاگرد کو دے یا خود اصل شیخ کے پاس حاضر کر دے، دونوں صورتوں میں شیخ اس سے
کہے کہ یہ میری روایت تھاں سے ہے نہیں مجھ سے روایت کرو۔ اور اس کی شرط یہ ہے کہ اس سے
نقل کرنا ممکن ہو خواہ نامک مذکر یا عاریت کے ذریعہ تاکہ اس سے نقل کر کے پھر قابل بھی کرے
اور نہ تو اگر وہ خود راویوں کے ساتھ اس کی ارنیت ظاہر نہ ہوگی مگر اجازت متعینہ پر اس کو فضیلت
حاصل ہو جائے گی اور وہ یہ ہے کہ کسی کتاب ممکن کی اجازت دے اور طریق روایت کی راہنمائی و
اعانت فرمادے اور جب مناولہ اولان سے خالی ہو تو جمہور نے اس کا اعتبار نہیں کیا ہے کہ مناولہ ایک
شمر سے دوسرے شمر کی طرف کناپ پیچنے کے حکم میں ہے۔ اور ایک عمامت اس کی اس طرف ملے
ہے کہ کتابت محض کی صورت میں روایت صحیح ہے اگرچہ اس کے ساتھ اجازت شامل نہ ہو گیا کہ
نہوں نے قرینہ کو کافی سمجھا اور میرے نزدیک کئی فرق نہیں شیخ کے شاگرد کو کتاب دینے یا اس کی
طرف ایک شمر سے دوسرے شمر میں کتاب پیچنے کے بعد وہاں جبکہ دونوں اجازت سے خالی ہوں۔

مناولہ

اگر شیخ اپنا اصلی نسخہ یا اس کی نقل طالب کو دے دے یا طالب کے پاس جو اصلی نسخہ شیخ کا
ہو اسے لے کر طالب کو دے دے تو اسے مناولہ کہتے ہیں منارلہ سے روایت کرنے کے لئے دو
شرطیں ہوتی ہیں۔

نقل۔ یہ کہ نسخے کو سیدہ دقت شیخ طالب سے کہے کہ فلاں شخص سے یہ سحر کی روایت ہے تم مجھ سے اس کی روایت کرو۔

دوم۔ یہ کہ شیخ طالب کو اس نسخہ کا مالک بنادے یا عاریتاً دے دے تاکہ نقل کر کے اس کا تامل کر لے تاکہ غلطی نہ ہو، اور اگر دے کر فوراً واپس لے لے لیجے اس کا اہم ہونا واضح نہ ہوگا اب اس صورت میں بھی اجازت صحیحہ پر ترجیح ہوگی۔

اجازت صحیحہ یہ ہے کہ شیخ کسی کتاب میں جو کہ حاضر نہ ہو اس کے متعلق طالب سے کہے کہ ”مجھ سے تم اس کی روایت کرنا اور روایت کا جو طریقہ ہے اسے بنادے جس مناد کے ساتھ روایت کی اجازت نہ ہو جو ہر کے نزدیک اس کا کچھ اعتبار نہیں اور جو لوگ اس کا اعتبار کرتے ہیں وہ اس کو ایک شہر سے دوسرے شہر جو کتاب کسی کی جانب بھیجی جاتی ہے اس کے قائم مقام سمجھتے ہیں، اگر کوئی کتاب پر اجازت روایت کسی شہر سے کسی کی طرف بھیجی گئی تو ایک طریقہ میں نے اس سے روایت کرنا صحیح سمجھا ہے، اس لئے کہ بھیجنا خود اجازت کا قرینہ ہے میری واست میں بنا اجازت روایت شیخ کے طالب کو کوئی کتاب دینا اور اس کی جانب دوسرے شہر کو کتاب بھیجنا ان دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے البتہ اصل اگر مناد کے ساتھ مقدم الذکر دونوں طریقوں میں ہوتی تو جمیع اقسام اجازت پر اس کی خصوصیت یا مزیت ثابت ہوگی۔

وكذا اشعوطوا الاذن في التواجدة وهي ان يجد بخط يعرف كتابه فوفرل وجدت بخط فلان ولا يسوغ فيه اطلاقه اخبرني بمجرد ذلك الا ان كل من له منه الاذن بالرواية عنه واطلق قوم ذلك فاشعوطوا وكذا الوصية بالكتاب روى ابن يوصى عند موته او سفره لشخص معين باصله او باصوله فقد لال قوم من الائمة المتأخرون يجوز له ان يروي ذلك الاصول منه بمجرد هذه الوصية رايي ذلك الجمهور الا ان كان له منه اجازة

لترجمہ..... اسی طرح سے انہوں نے وجاہ میں اجازت کی شرط لگائی ہے اور یہ ہے کہ وہ خط کو پائے جس کو وہ پہچانتا ہو کہ اس کا کتاب یہ ہے پس وہ کہے کہ میں نے فلاں کا خط لیا ہے اس کے لئے میں اس کے پائے سے اخبرنی کا اطلاق درست نہیں، اس مگر یہ کہ روایت کی اجازت ہو اور ایک قوم نے مطلقاً وجاہ خط کی طرف منسوب کئے گئے یہی طریقہ دوسرے کا کتاب

ہے اور یہ ہے کہ موت یا زہر کے وقت بھی شیخین نوایں لے کر چھ کتب کی وصیت کرے تو محمد بن کی وصیت جو موت نے کہا جاتا ہے کہ وہ ان کتابوں سے روایت کرے مصلحت کی وجہ سے درجہ پورے انکار کیا ہے مگر یہ کذا کر کو اجازت ہو۔

وصیت یا کتاب

مگر کسی محدث نے وفات کے وقت یا سفر کے وقت وصیت کیا کہ میری یہ کتاب یا کتب فلاں شخص کو دی جائیں تو اسے وصیت یا کتاب کہا جاتا ہے، گو محمد بن سے ایک فرقہ نے صرف وصیت سے بھی نہ سکا بلکہ ان کتابوں سے روایت کرنا ہمارے دھرم پر جمہور کے نزدیک سب تکرامات و روایات سے روایت نہیں کر سکتے۔

و کذا اشعروا الاذن بانروایہ فی الاعلام وهو ان یعلم المشیخ الحدیث الطنبی ہانی ارومی الکتاب الفلانی عن فلانی فان کان له مد اجازة اعتبر والافلا عبرة بذاک کما لاجازة اعلم فی السجائر لافلی السجائر بہ کان یقول احمرہ نجمع المستمنین او لمن اذکر حیوئی او لاهل الافنیم الفلانی او لاهل کذا للامیة وهو القرب الی المصحف لقرب الإحصار

قریب ہے..... اسی طرح اعلام میں روایت کے لئے اجازت شرط ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ کسی شاگرد کو بتا دے کہ فلاں کتاب فلاں سے روایت کرنا ہوں و اگر اجازت ہے تو مستحب و نہیں، جیسے جنت عامہ شاگرد کے لئے نہ کہ حدیث کے لئے، جیسے آئی کے لئے نہ کہ اجازت دی تمام شیخین کے لئے یا ان تمام کو جو میری زندگی میں موجود ہوں، یا فلاں ملک والوں کے لئے یا فلاں شہر والوں کے لئے، وغیرہ آخری ائمہ کی وجہ سے وصیت کے نیا و قریب ہے۔

اعلام

اگر شیخ اپنے شاگرد (طالب علم) سے کہے کہ فلاں شخص سے میں فلاں کتاب روایت کرتا ہوں تو اسے اعلام کہا جاتا ہے، اس صورت میں بھی غالب بلا اجازت روایت اس کتاب سے روایت نہیں کر سکتے، جیسے اجازت عامہ میں روایت نہیں کر سکتا اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ نے کہا کہ تمام مسلمانوں کو یا جو میری زندگی میں موجود ہیں ان کو یہ فلاں القیم (ملک) والوں کو میں نے

اجازت دی، اس اجازت سے اگر کوئی اس سے روایت کرے تو بقول اصح ناجز ہے۔

البدیع اگر اس نے یوں کہا ہو کہ میں نے فلاں شہر والوں کو اجازت دی تو چونکہ اس میں ایک قسم کا انحصار ہوتا ہے اس لئے اس پر شہر والوں کا اس سے روایت کرنا اقرب الی الصواب ہو سکتا ہے۔

و کذا الاجازة للمجهول کأن بقول مبهما أو مبهلا وكذا الاجازة للمعذور کأن بقول اجزت لمن سيوله فلان وقد قيل ان عطية على موجود صح كان يقول اجزت لك ولعن سيولك والاقرب عدم الصحة أيضا وكذلك الاجازة لموجود أو لمعذور علقته بشرط مشيئة الغير کأن يقول اجزت لك ان شاء فلان أو اجزت لمن شاء فلان لا ان يقول اجزت لك ان شئت وهذا على الاصح في جميع ذلك وقد جوز الرواية في جميع ذلك سوى المجهول مالم ينسب المراد منه الخطيب وحكاه عن جماعة من مشايخه واستعمل الاجازة للمعذور من القدماء ابو بكر ابن ابي داود ابو عبيد بن منده واستعمل المعلقة منهم ايضا ابو بكر بن ابي خزيمة وروى بالاجازة لعامة جميع كثير جمعهم بعض الحفاظ في كتاب و رتبهم على حروف ثم جمعهم لكثيرهم وكل ذلك كما قال ابن الصلاح توسيع غير مرضي لان الاجازة الخاصة المعنية مختلف في صحتها احتمالا قويا عند الفقهاء وان كان العمل استقر على اعتبارها عند المتأخرين لهم دون السماع بالاتفاق فكيف اذا حصل فيها الاسر سبل المذكور فانها لزود ضعفا لكنها في الجملة غير من ايراد الحديث معضلا واذا علم وانى هذا انتهى الكلام في اقسام صحيح الاذاه

توضیح اسی طرح اجازت مجہول کا حکم ہے مثلاً بسم یا محمد کے بارے میں کہے اسی طرح محدوم کی اجازت مثلاً یوں کہے جو فلاں کو بیٹھا ہوگا اس کو اجازت دی اور یہ کہا گیا کہ اگر موجود پر معلق کر دیا تو صحیح مثلاً یوں کہے تم کو اجازت دی اس کے لئے جو جہاں رہتا ہے یا ہوگا اور اقرب عدم صحت ہے، اسی طرح وہ اجازت جو موجود یا معدوم کے لئے ہو جبکہ اس کو غیر کی حیثیت پر معلق کر دیا گیا ہو مثلاً یوں کہے میں نے جنہیں اجازت دی اگر فلاں چاہے، یا اجازت دی اسے جسے فلاں چاہے اسی طرح اگر کہے میں نے تم کو اجازت دی اگر تم چاہو، اور یہ تمام شکلوں

میں صحیح ترین صورت ہے۔ تحقیق خطیب نے مجھوں کے علاوہ صورتوں میں روایت کا چکر قرار دیا ہے جبکہ مجھوں سے مراد اس وقت جو خطیب نے اس کو اپنے مشائخ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے۔ اور استغوثی کو یہ مقدمہ کے لئے اجازت کو قندہ نامی سے ابو بکر بن ابی (۱۰۱) ابو عبد اللہ بن متعدد نے اور صفی کو قندہ نامی ابو بکر بن ابی جبر نے استعمال کیا ہے (یعنی جو طبر پر صفت ہو) اور اجازت عامہ سے تو ایک کثیر جماعت نے روایت کیا ہے جس کو بعض حفاظ نے اپنی کتاب میں صحیح قرار دیا ہے اور ان کے کثیر ہونے کی وجہ سے حروفِ کلمہ پر مر جب کہ ہے ان صراح کے مطابق یہ قسم تو سو حداثہ پسند یہ نہیں ہیں اس لئے کہ اجازت خاص معینہ کے صحیح ہونے کے سلسلے میں قندہ نامی کے نزدیک شدید اختلاف ہے اور چار مغربین کے نزدیک اس پر عمل نے قرار دیا ہے۔ جس پر بلا تعلق طاع سے خبر مرید کا ہے۔ جس کی کس طرف جب توسیع مذکور (امیت و جادۃ و اعلام اجازت عامہ) میں استمراریت مذکورہ صلی ہو جائے پس دو ضعف کو رد ہوا ہی کرے گا لیکن یہ (اجازت) بہتر ہے حدیث کو مصلح نامی سے و قندہ نامی پاک ہی بہتر جادہ ہے یہاں میں مذکور ان کی قسموں کا بیان ختم ہوا۔

اجازتِ مجہول

اگر صحیح نے کہا کہ میں نے ایک آدمی کو اجازت دی یا میں نے مکی اللہ کے بندے کو اجازت دی تو چاہا اجازت مجہول ہے اس پر سے روایت کرتا بقول اصح ناجز ہے۔ اسی طرح اگر کہہ کر قلاں ففص کا جوڑ کا پیدا ہو گا اس کو میں نے اجازت دی تو اس پر سے بھی روایت کرتا بقول اصح ناجز ہے۔ اگرچہ بعض کا قول ہے کہ اگر یوں کہا کہ تھو کو اور تیرے لڑکے کو جو پیدا ہونے والا ہے میں نے اجازت دی تو اس پر سے وہ لڑکا پیدا ہونے کے بعد اس سے روایت کر سکتا ہے مگر "طرب الی الحسن" ایسی ہے کہ یہ بھی ناجز ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے موجودہ مقدمہ کو اجازت دی مگر غیر کی حیثیت پر مصلح کر دیا مثلاً کہا کہ قلاں ففص نے چاہا تو تھو کو میں نے اجازت دی یا فلاں ففص نے جس کو چاہا اس کو میں نے اجازت دی تو یہ بھی ناجز ہے ماں اگر یوں کہا کہ تم اگر چاہتے ہو تو تم کو میں نے اجازت دی تو یہ ناجز ہے۔

بجھوں کے سوال ان تمام مذکورہ صورتوں میں خطیب روایت کرتا جاتے ہیں اس کے متعلق انہوں نے اپنے چند مشائخ کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، احمد بن میں سے یہ کفر بنی، ابوہریرہ بن عبد اللہ بن مسعود نے مصدر نامہ اجازت دی ہے، ابوہریرہ بن ابی ہریرہ وغیرہ بعض مشفقین نے متعلق اجازت دی ہے، اور اجازت عام سے بھی ایک جماعت نے روایت کی ہے، دینا چاہیے۔ خلاصہ یہ کہ ترتیب حروف بحکم ان کا نام ایک مستقل کتاب میں جمع کر دیا ہے مگر بقول ان، بصلوات اہل اجازت میں اس قدر توسیع غیر مناسب ہے کیونکہ جب یہ قرأت محسوس معین اجازت میں (جس پر متاثرین کا عمل ہے) چونکہ محققین کا غلط اختلاف تھا اس لئے، انتقال سارا سے اس کا جو گھٹ گیا تو پھر اس قدر توسیع سے اجازت کا کسی قدر رجحان جاسے گا ہاں البتہ ایک حدیث کو متعلق یا متعلق روایت کرنے سے اس قسم کی اجازت سے روایت کرنا بہتر ہے۔

ثم الوداع ان تفتت اسطرلابهم و اصعاع، اناهم فصاعدا واسعت
اتصاعهم سواء العنق في ذلك الثمان منهم ام اكثر و كذلك اذا اتفق الثمان
فصاعدا في الكنية والنسب فهو النوع الذي يقال له المنطق والمنطقى والمندة
معرفته غريبة ان يظن الشخصان شخصا واحدا وقد صنف فيه الخطيب كتابا
حاليا وقد لخصه وزد من عليه شيئا كثيرا وهذا يحكمس ما تقدم من النوع
المسمى بالمهممل لانه يخشى منه ان يظن الواحد اثنين وهذا يخشى ان يظن
الاثنان واحدا

ترجمہ..... پھر راولی اگر ان کے یا ان کے آباء و اجداد کے نام یا اس سے آگے کا نسب یکساں ہو اور شخصین علیحدہ علیحدہ ہوں برابر ہوئے خواہ یہ انتقال دو میں پیش آئے یا زائد میں اسی طرح دو یا دو سے زائد کثیت میں پیش آئے یا نسبت میں تو اس قسم کو متعلق و متفرق کیا جاتا ہے، اس کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ دو محسوس کو ایک شخص سمجھنے کے گمان سے محفوظ رہتا ہے۔ اس پر خطیب نے ایک وسیع کتاب لکھی ہے جس نے اس کی تحقیق کی ہے درجست سے اس کا اضافہ کیا ہے اور یہ ماقول کی اس نوع جس کا نام مہمل تھا اس کا محسوس ہے چونکہ وہاں خوف تھا کہ ایک کو دو نہ سمجھ لیا جائے اور یہاں خوف ہے کہ دو کو ایک نہ سمجھ لیا جائے۔

راویوں کا بیان

محقق و مفترق

اگر متعدد راویوں اور ان کے باپ دادا کا نام نہایت نسبت ایک ہی ہو لیکن ان کے شفاخص مختلف ہوں تو اسے متفق و مفترق کہا جاتا ہے۔ اس کے علم سے یہ فرس ہے کہ دو راوی ایک عام و کثرت نسبت کی وجہ سے ایک تخیال کے جائز ہیں۔

یہ قسم سہل راوی کے (بیس کی بکڑت ملتیں ہوتی ہیں) پر مبنی ہے۔ اس لئے اس میں متعدد راوی ایک خیال رکھتے جاتے ہیں بخلاف سہل راوی کے دو متعدد خیال کیا جاتا ہے۔

اس قسم کے متعلق خلیفہ نے آپ جامع کتاب لکھی اور میرے اس کو طمس کر کے اس میں بہت سے اسود کا اضافہ کر دیا ہے۔

وان اختلفت الاسماء خطأ واختلفت نطقا سواء كان مرجع الاختلاف النطق او الشكل فهو المؤلف والمختلف وعرفنا من معاني هذا الفن حتى قال علي بن الحسين: اشد التصحيف ما وقع في الاسماء ووجه بعضهم بانه شيء لا بد منه القياس ولا قبله شيء بدل عليه ولا بعده وقد حنف فيه ابو احمد العسكري لكنه اضاف الى كتاب التصحيف له ثم افرد بالتأليف عبد الغني بن سعيد فجمع فيه كتابين كتابا في مثبته الاسماء وكتابا في مثبته النسبة وجمع شيخه الدارقطني في ذلك كتابا حافلا ثم جمع الخطيب ذبلا ثم جمع الجميع ابو نصر بن ماكولا في كتابه الاكمال واستدرك حلهم في كتاب آخر فجمع فيه او حلهم و بينها و كتابه من اجمع ما جمع في ذلك وهو عمدة كل محدث بعده ولد استدرك عليه ابو بكر بن ثعلبة ما فاتته او تجمد بعده في مجلد ضخيم ثم ذبل عليه منصور بن سليم بفتح السن في مجلد الطيف وكذلك ابو حامد بن الصابوني وجمع الذهبي في ذلك كتابا مختصرا جدا اعتمد فيه على الضبط بالقلم فكفر فيه الغلط والتصحيف المباني لموضوع الكتاب وقد بسرا الله تعالى لتوضيحه في كتاب سميت بتبصير المنتبه ببحرير المشبه وهو مجلد واحد فضبطه بالحروف على الطريقة العربية

اسماء والرحال میں ہوتی ہے اس کا سمجھنا نہایت مشکل کام ہے، کیونکہ یہ نہ قیاس میں آسکتی ہے نہ سیاق و سباق اس پر دلالت کرتا ہے، اس فن پر درج ذیل کتب ہیں۔

۱۔ اس کے متعلق ابو احمد عسکری نے ایک کتاب "الشرح ما يقع فيه التصحيف والمعروف" لکھی ہے، مگر چونکہ انہوں نے اس کو اپنی ایک کتاب "تصحيفات المحدثين" کے ساتھ ضم کر دیا ہے، اس لئے عبد الفتی بن سعید نے ایک مستقل کتاب اس پر موضوع پر لکھی ہے، اس کتاب کے انہوں نے دو حصے قرار دیے ہیں، ایک حصہ میں "مغنیة الاصحاب" ذکر کئے ہیں اور دوسرے میں "مشبه النسخة"۔

۲۔ عبد الفتی کے شیخ دار قطنی نے بھی اس کے متعلق ایک جامع کتاب "المؤلف والمصنف" لکھی ہے۔

۳۔ پھر علامہ خطیبؒ نے اس کا عملہ لکھا "المؤلف فی تکملة المؤلفات والمصنف" کے نام سے۔

۴۔ پھر ان تمام کتب کو ابولہر بن ماکول نے اپنی کتاب "الاكمال" میں جمع کر دیا۔
۵۔ اور ایک دوسری مستقل کتاب "تہذیب مستدرک لا وہام" میں ابولہر نے اگلے مصنفین سے جو اسورہ گئے تھے، ان کا ذکر کر کے ان سب کے ادبام کو بھی نہایت وضاحت سے بیان کر دیا، واقعی ابولہر کی تالیف چونکہ تمام کتب پر حاوی تھی اس لئے ان کے بعد جو محدثین نے ان کا اس پر اضافہ کیا۔

۶۔ پھر ابولہر کی کتاب سے جو امور فراموش ہو گئے یا ان کے بعد نئے پیدا ہونے لگے ان کی غلطی ان کو بہرین نقطہ نے ایک ضخیم جلد میں کر دی جس کا نام "تکملة الاكمال" ہے۔
۷۔ پھر منصور بن سلیم اور ابو حامد بن سابق نے اس کا عملہ لکھا۔

۸۔ امام ذہبیؒ نے بھی اس کے متعلق ایک نہایت مختصر کتاب "المغنیة بکسب مکررات وکلمات وفاظا کا جبہ صرف علامات سے کیا گیا تھا اس لئے اس میں بکثرت تعریف و تطنی ہو گئی جو موضوع کتاب کے باہر خلاف ہے۔

۹۔ مگر میں نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اپنی کتاب کسی بہ "المصور المغنیة بنحریر المشبه" میں اس کی توجیح کر کے ایک پسندیدہ انداز سے اسماء وغیرہ کو حروف سے مشبہ کر دیا اور

محمد الہی کبھی

تو جھجھہ اس سے اور ناقص سے مل کر چند قسمیں حاصل ہوں گی ان میں سے ایک یہ ہے کہ اولاً یا اس کے وانہ کے نام میں یکساہیت اور اشتہاد واقع ہو مگر ایک یا دو حرف میں اس سے زیادہ میں ہو اور دوسروں میں سے ایک میں یا دونوں میں تو اس کی وضاحت ہے۔ یہ تو اختلاف تفسیر کی وجہ سے ہو اور حروف کی تعداد دونوں صورتوں میں پائی ہو یا یہ کہ اختلاف تو تفسیر کی وجہ سے ہو بعض ناموں میں کمی کے ساتھ اول کی مثال محمد بن سنان میں جملہ کے لئے کسر کے ساتھ اور دونوں اور اس کے درمیان الف ہے اور اس نام سے ایک جماعت ہے انہیں میں قوتی بھی ہیں جو عین کے فقر اور پھر وائے یاقاف کے ساتھ ہے یہ بخاری کے شیخ ہیں اور محمد بن سنان میں جملہ کے فقر کے ساتھ اور یا تھانیہ کی تھانیہ کے ساتھ اور الف کے بعد وا ہے اور اس نام کی بھی ایک جماعت ہے ان میں بخاری بھی ہیں جو عربی بنی کے شیخ ہیں اور انہیں میں محمد بن عیینہ بھی ہیں جو ماہیہ کے فقر کے ساتھ اور دونوں کے ساتھ جن میں سے پہلا فقرہ ہے ان کے درمیان یا تھانیہ ہے۔ یہ ایک نامی شیخ جو ابن عباس کا پیروں سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن حذیفہ بن حمزہ اور اس کے بعد یا تھانیہ کے ساتھ اور اس سے آخر میں رو ہے اور یہ محمد بن حذیفہ بن حمزہ نامی ہیں اور وہی میں معروف بن واصل کوئی ہیں جو مشہور ہیں۔ وہ مطرف بن واصل بھی ہیں جو بینا سے بدلے عام کے ساتھ ہے یہ دوسرے شیخ ہیں اس سے ابو نعیم بغدادی روایت کرتے ہیں اور ان میں سے احمد بن مسکن صاحب الزانیم بن مسہر ہیں اور ان کے صاحب کے علاوہ دوسرے احمد بن محمد بن الحسن بن علی کے مثل ہے۔ لیکن میم کی بجائے یا تھانیہ ہے۔ یہ بخاری شیخ ہیں اس سے عبد اللہ بن محمد دکنہ می روایت کرتے ہیں۔

شروع پھر متعلق و متعلقہ سے اور اقسام بھی پیدا ہوتے ہیں ان میں سے ایک قسم یہ ہے کہ راویوں کے یا ان کے یا ان کے یا دونوں کے ناموں میں اتفاق و اشتہاد واقع ہوتا ہے مگر ایک حرف یا دو حرف میں۔ یعنی ان میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ پھر جن میں یہ اختلاف و اتفاق ہوتا ہے اور دوسرے پر ہیں ایک دو ہیں جو تعداد حروف میں مساوی ہوں دوسرے وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی نہ ہوں۔

۱۔ جو اس تعداد حروف میں مساوی ہیں ان کی مثالیں یہ ہیں۔

اولی۔ محمد بن حنفیہ ثانی یہ کئی لوگوں کے: مہر بن جن میں امام بخاری کے شیخ حنفی شامل ہیں اور محمد بن یار یہ بھی مشہور لوگوں کا نام ہے جن میں برای یعنی عمر بن یونس کے شیخ بھی شامل ہیں۔ ثانی۔ یار میں اختلاف نقلی و ائمہ قرطبی، نوں اول ایا و ارون ثانی و راء میں ہے۔

دوم۔ محمد بن حنفیہ، یہ جابی ابن مہاسی وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن جبیر یہ بھی مشہور تابع ہیں، جن میں جبیر میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی جاریہ و انجم اور نوں اول و یار و نوں ثانی و راء میں ہے۔

سوم۔ معروف بن واصل کوئی مشہور شخص نہیں اور معروف بن واصل بنی سے ابو حذیفہ تھیں روایت کرتے ہیں معروف و معروف میں اختلاف لفظی و اتفاق خطی سرف بین و علماء میں ہے۔

چہرہ۔ احمد بن الحسین جو ابراہیم بن سعد کے شاگرد و قریب کا نام ہے اور حسیہ بن الحسین یہ بخاری ہیں ان سے عبد اللہ بن محمد بن کندی روایت کرتے ہیں و احمد اور حسیہ میں اختلاف نقلی و ائمہ قرطبی سرف بین و یار میں ہے۔

ومن ذلک ابضا حفص بن مسروقہ بنیح بخاری مشہور میں حلیہ مانک و جعفر بن مسروقہ بنیح مشہور شیخ لعبد اللہ بن موسیٰ انکوی الازل بالحاء المہملۃ والفاء بعدھا صلا مہملۃ والثانی بانجم و لیس المہملۃ بعدھا فاء ثم راء ومن امثلة الثانی عبد اللہ ابن زید جماعة منهم فی الصحابة صاحب الاذان واسم جده عبد ربہ و راوی حدیث الوصی واسم جده عاصم و عمار انصاریان و عبد اللہ بن یزید بزيادة فاء فی اول اسم الاب و راوی مکسورة و هم ابضا جماعة منهم فی الصحابة المعطس بنکی ابا موسیٰ و حدیث فی الصحیحین و الراوی له ذکر فی حدیث عائشہ و رضی اللہ تعالیٰ عنہا و لک زعم بعضهم انه المعطس و لہ نظر و منها عبد اللہ بن یحیی و هم جماعة و عبد اللہ بن یحیی بضم الیون و فتح الجیم و تشدید الباء فابی معروف بروی عن عیسیٰ و رضی اللہ تعالیٰ عنہ

توجہ۔ اور اسی میں حفص بن سیرہ بخاری کے شیخ ہیں اور مالک کے بقدر سے مشہور ہیں اور جعفر بن یحییٰ و عبد اللہ بن موسیٰ کے مشہور شیخ ہیں، پہلا و مہملہ کے ساتھ اور فاء اور اس کے بعد صا مہملہ ہے اور ابراہیم اور یحییٰ مہملہ اس کے بعد فاء پر ہے۔ اور قسم ثانی کی مثال

سرم۔ عبداللہ بن یحییٰ یہ بھی کئی لوگوں کا نام ہے۔ اور عبداللہ بن یحییٰ یہ مشہور تامل ہیں جو حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں انہی میں یحییٰ سے جماعہ اسم خطائک حرف کرتے۔

او بحصل الاتفاق فی الخط والنطق لکن بعض الاختلاف
او الاختلاف بالتقدیم والتأخیر ما فی الاسمين جملة او معو ذلك کان يقع
التقدیم والتأخیر فی الاسم الواحد فی بعض حروفه بالنسبة لی ما يشبهه
مثال الاول۔ الاسود بین یزید و یزید بن الاسود وهو ظاهر ومع عبداللہ بن یزید و
یزید بن عبداللہ ومثل الثانی ابوب من سائر و ابوب من یسار الاول مدنی
مشہور لیس ما لغوی وذاخر معہول

توجہ۔۔۔ یا تحریر اور خط میں تو یکسانیت ہو سکتی ہے اختلاف اور مشابہت قدیم و
تأخیر کے ساتھ یہ یاد رکھوں میں ساتھ ہو یا ان کے مثل کے ساتھ ہو یا نج ایک نام میں ہوں گے
بعض حروف کے بعد نسبت کرتے ہوئے اس کی طرف جو اس کے ساتھ یہ ہو۔ اس کی مثال اس
نکاح زیادہ اور زیادہ بن اسود ہے اور یہ ظاہر ہے ای طرح عبداللہ بن زیادہ اور زیادہ بن عبداللہ ہے
اور بنی کی مثال ابوب بن سائر اور ابوب بن یزید ہے اول مشہور ہے جو مدنی ہیں یہ قوی نہیں اور
دوسرے معہول ہیں۔

المشابهة المتقلبة

دوسری قسم یہ ہے کہ دو اسموں میں خط اور تلفظ کے اعتبار سے تو اتفاق ہو مگر تکرار و تأخیر
سے دونوں میں اشتباہ پیدا ہوتا ہے۔

پھر یہ تقدیم و تأخیر بھی دو اسموں میں ہوتی ہے، چنانچہ اسود بن یزید و یزید بن الاسود تو
اسود اسود کے ساتھ اور زیادہ بن زیادہ کے ساتھ جمع اور کھٹ میں تشکیک سے مگر جب اسود بن زیادہ و یزید
اسم میں تقدیم و تأخیر کر کے زیادہ بن اسود کہا جائے گا تو یہ زیادہ بن اسود کے ساتھ مشتبہ ہو گا علی بن زیادہ
الثانی عبداللہ بن یزید اور یزید بن عبداللہ۔

اور بھی ایک ہی اسم میں ہوتا ہے جیسے ابوب بن سائر و ابوب بن یزید، سائر میں یا یا اگر
سین پر مقدم کی جائے گی یا یزید کے ساتھ مشتبہ ہو جائے گا یا ابوب بن یزید مشہور ہیں مگر قوی

نمبر چہارم باب بنیاد مجاہد فی حقہ ہے۔

خاتمہ ومن ثمہم فی ذلک عبد المحدثین معرفة طبقات الروافد
وفائدته الا من من تمناع المحدثین وامکان لا خلاص علی تبیین تبدیلی
والتولوف علی حقیقة المراد من العدة والتطبة فی اصطلاحہم عبارة عن
جماعة اشترکوا فی السن ولقاء المتناہج وقد يكون الشخص الواحد من
طغیاء بانتصار کثیر من مالک فائد من حيث ثبوت صحبته انہی صلی اللہ
علیہ و علی آلہ وصحہ وسلم بعد فی طبقة انشروا مثلاً ومن حيث صغر السن
بعد فی صف من بعدهم فمن نظر ابي الصحبة باعتبار تصدع جعل الجمع
طبقة واحدة کما صرح من حبان وعمره ومن نظر الہم سحر قدر فائد
کانتسل الی الاسلام او شہود المشاهد الفاضلة ولہجرة جعلہم طبقات والی
ذلک جنح صاحب الطبقات ابو عبد اللہ محمد بن سعد البعادي و کتابہ الجمع
ما جمع فی ذلک من الکتاب

توضیح... فوائد: باب حدیث کے نزدیک بن کے اہم امور میں سے
ہوئے۔ کے طبقہ کا جائز ہے اور اس کا فائدہ مستقیم کے اصل سے سمجھنا اور بنیاد میں فی حقیقت
و اخلاص کا ملل، اور بعد کے نتیجہ سے واقف ہونا ہے ہر زمانہ امتدادی فہم ہے۔ بنیاد میں
جو علت جو امر اور شیوہ کی حدت میں شریک ہو چکی ہیں انہی فہم، و مختلف اعتبار سے، و طرق میں
ہوتا ہے۔ مثلاً امرت و اس بن مالک اس حدیث سے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف محبت حاصل
ہے، طبقہ مشرک میں داخل ہیں اور بن اعتبار سے کہ صحیحہ میں سے بعد کے طبقہ میں شمار ہے۔ بنی
جنسوں کے صوبہ میں شرف محبت کا اعتبار کیا سب کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا ہے جیسے ان جناب
و غیرہ اور جنوں نے قد زائد (فطیبت و غیرہ) کا مشا بہت اسلام یا پیاد کے مشہور و معروف
تین شرکت یا امرت تو مشہور نے صلی بن کو ہند طبقوں میں شمار کیا ہے وہی کی عمرات صاحب طبقات
بن سعد ابو عبد اللہ محمد بن سعد البعادي، جس نے بنی اور ان کی کتاب جمع کر کے کتابوں میں سب
تذرات و اہم جمع ہے۔

خاتمہ

پیام امر کی معرفت کے بیان میں ہے۔

طبقات روایت

اولاد روایوں کے طبقات کا جائزہ ہے اس کا ایک فائدہ تو یہ ہے کہ طبقات کے علم سے دو مشتبہ ناموں میں امتیاز ہو جائے۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہو جائے کہ استاد معتمد میں امتیاز ہے یا نہیں؟ اصطلاحاً صاحب سے وہ جماعت مراد ہوتی ہے جس کے افراد ہم زمانہ اور مشارک سے روایت کرتے ہیں شریک ہوں۔ کبھی ایسے بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص مختلف حیثیت سے دو طبقوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ جیسے حضرت انس بن مالک، اس حیثیت سے کہ نبی اقدس سے شرف صحبت حاصل ہے طبقہ عشرہ میں شامل ہیں اور اس حیثیت سے کہ وہ چھوٹی عمر کے تھے اس کے بعد کے طبقہ میں شمار ہوں گے۔ اسی وجہ سے جس نے صحابہ میں سے صرف صحبت کا لحاظ کیا اس نے تمام صحابہ کو ایک طبقہ میں شمار کیا جیسے ابن حبان، اور جس نے صحبت کے ساتھ کسی اور وجہ کو بھی ملحوظ رکھا، مثلاً اسلام میں سبقت یا جہاد کے مشہور معرکوں میں شرکت جیسے بدر وغیرہ یا ہجرت کا لحاظ رکھا اس نے صحابہ میں ہی کئی طبقات قائم کر دیے۔ ابن سعد نے اپنی طبقات میں اسی طرح کیا ہے۔

طبقات کے حلقہ طاقی کن ہیں کبھی گئی ہیں یہ کتاب سب سے جامع ہے۔

و كذلك من جاء بعد الصحابة وهم التابعون من نظر اليهم باعتبار
الاخذ عن بعض الصحابة لقط جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان
ايضا ومن نظر اليهم باعتبار اللقاء فسمهم كما فعل محمد بن سعد ولكنك منهما
وجه ومن المهم ايضا معرفة مرالينهم ووقايتهم لان بمعرفتهما يحصل الامن
من دعوى المدعى للقاء بعضهم وهو لى نفس الامر ليس كذلك ومن المهم
ايضا معرفة بلداتهم واطنائهم ولان الله الامن من داخل الامميين اذا اتفاقا لكن
الفرق بالنسب ومن المهم ايضا معرفة احوالهم تعدلها وتجريحا وجهالة لان
المرادى اما ان يعرف عدائه او يعرف نفسه اولا يعرف فيه شيء من ذلك ومن
اهم ذلك بعد الاطلاع معرفة مراتب الصرح والمعدل لانهم قد يعرجون

الشمس بما لا يستلزم رد حديثه كله وقد بينا اسباب ذلك فيما مضى
وحصرناها في عشرة وقد تصفح شرحها مفصلاً والعرض هنا ذكر الانعاط انذاراً
لفي اصطلاحهم على نكاح المراءب

توضیح ... اسی طرح کتاب کے بعد جو تاہمین آئے ہیں وہ جنہوں نے
حضرات سے پہلے محکم اعتبار کیا تو انہوں نے سب کو ایک ہی طبقہ میں ڈال دیا ہے۔ جیسے
ابن حبان نے۔ اور جنہوں نے لغو کا اعتبار کیا تو جنہوں نے ان کو تقسیم کر دیا جیسا کہ ابن سعد اور
ایک کو اس کی محفوفت ہے۔ نیز اہم ترین امور میں سے ان کی پیدائش اور وفات کی معرفت ہے۔
چونکہ اس کی معرفت سے بعض کا ہجر سے (جہول) ملاقات کا موقع محفوظ ہو جاتا ہے جبکہ واقعہ
میں ایسا نہ ہو (ملاقات نہ ہو) اس اہم امور میں سے غیروں اور غشیوں کا پہنچنا ہے اور اس کا قاعدہ
اوٹا سوں کے یا ہر شے کے اندیشہ سے محفوظ رہنا ہے جب وہ تحقق ہوں لیکن نسبت میں متاثر ہو
جائیں۔ اور انہیں اہم امور میں تعدیل و جرح و بیہات کے اعتبار سے ان کے احوال کی معرفت
ہے چونکہ راوی، راوی کی حدیث یا نقل معلوم ہو گیا یا نکل چکا معلوم نہ ہو گا۔ و اس کی واقفیت
کے بعد جرح و تعدیل کے مراتب کی معرفت بھی اہم ترین امور میں سے ہے چونکہ بھی ایسا ہوتا
ہے راوی پر ایسی جرح کر دیتے ہیں جس کے سبب سے اس کی تمام حدیث کا رد لازم نہیں آتا۔
اس نے جس (رد کے) اسباب کو گنہ گنہ اور اسی میں بیان کیا ہے اور ہم نے سے اس میں مختصر کیا
ہے اور اس کی شرح مفصل کر چکی ہے۔ یہاں متعدد ان الفاظ کا ذکر کر رہا ہے جو ان کی اصطلاح
کے اعتبار سے مراتب پر دلالت کرتے ہیں۔

شرح ... اسی طرح تاہمین میں جس نے صحابہ سے ان کے صرف حدیث روایت
کرنے کا لحاظ رکھا اور جس نے کثرت و قلت ملاقات کا بھی اس کے ساتھ اعتبار کیا اس نے ان
میں متعدد طبقے قائم کئے ہیں جیسے محمد بن سعد نے کیا ہے۔

روایت کی پیدائش و وفات

راویوں کی پیدائش و وفات کا زمانہ اس کے علم سے اس شخص کے دعویٰ کی اصل حقیقت
معلوم ہو جاتی ہے جو کسی سے ملاقات (یا روایت) کرنے کا دعویٰ کرتا ہے مگر حقیقتاً ایسا نہیں ہوتا۔

روایت کے شہر اور وطن کی پہچان

ان کے لڑکان اور شہر میں کاظمؑ میں سے پائے سے اور ہر ماہ چار لوگوں کے اپنے اپنے شہر میں چاہے منسوب کر دیتے ہوں۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے متماثل ہوتے ہیں۔ اور اشتہار کا نشان نہیں رہتا۔

حوالہ راوی

راویانہ راویوں کے ساتھ کہ عادل ہیں یا مجروح یا مجبور؟ سب تک اس کا حکم نہ ہوگا۔ نہ نیک نہ بد نہ صحت و عدم صحت کا حکم نہ لگایا جاسکتا۔

مراتب جرح و تعدیل

خدا سے اس کے بعد سب۔ تالیف اور مراتب جرح میں وقتی اثر نے کا حکم ہے۔ جتنا بھی بعض اشخاص پر ایسی جرح کی جاتی ہے جس سے اس کی تمام حدیں مرواؤں۔ یہ تکلیفیں اس کے اصحاب جو اس میں ہم پہلے ہی تھیں وہ حضرات سے یہاں نہ چکے ہیں۔ یہاں ہم صرف یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ احضارہ کو ان مانتوں سے مرتبے پر لا کر آتے ہیں۔

والمجرح مراتب و اسواھا الوصف بما دل علی المبالغة فیہ و اصرح ذلك التصبیح بالمعلول كما کذب الناس و کذا قولهم "الیہ المنتهی فی الواقع" او هو رکن الکذب و معہ ذلك ثم دحل او رضاء او کذاب لاسھا وان کن فیہا نوع مبالغہ لکنہا دون الی فیہا و اسهلها ای الالفاظ الدالة علی المجرح قولهم فلان لین او سقیء الحفظ او لیہ ادنی مقال وین سؤ الخرج و اسهل مراتب لاحضری قولهم معروک او ساقط او فاسد العلق او منکر الحدیث اشد من قولهم ضعیف او لیس بالقوی او لیہ مقال

موجہ جرح کے چند مراتب ہیں ان میں سب سے زیادہ وصف ہے جو مبالغہ پر دلالت کرے۔ اس سے زیادہ صراحت ہم تکفیل نے سیغ سے ذکر کرنا ہے جیسے کذاب الناس و یا ای طرح یہ قول الیہ المنتهی فی الواقع اشد اسلسلہ کی پر جائز تہم بوجہ ہے۔ یا

ہر ایک کذاب ہے یا ہر ایک کی مانند ہے پھر اچول، اخبار، کذاب، سن میں گواہی نہ دے گا مہاتھ ہے کہ
بہت سے کہتے ہیں۔ اور ان میں نرم الفاظ ہو جوں پر اہانت کرنے والے ہیں ان کا قول۔ فلاں لیس
یا نسیم، لفظ "یا" کہہ ادبی معنی ہے۔ اسوا اور اسہل کے درمیان مختلف مراتب ہیں تو
توہم ہیں کہ ان کے یہ الفاظ مشرک، منافق، فاحش، الفظ، منکر، الحدیث، زیادہ
تحت ہیں انہی میں سے اس الفاظ کے ضعف یا پس ماندہ ہی قابلہ عقل۔

مراتب جرح

مراتب جرح تین ہیں۔ (۱) اشد۔ (۲) ضعیف۔ (۳) اوحد
اشد جس لفظ جرح میں مبالغہ ہوتا ہے وہ اشد پر دالت کرتا ہے، پتہ پختہ کے قوس
"الکذب بناس" یا "لہ العنشی فی الوصی" یا "هو ذکی الکذب" اور "ان"۔ "نہ
وہم لقاوا" میں زیادہ مبالغہ ہے۔

پھر یہ قواس ہیں "فاحش، وحش" یا "کذاب" ان میں بھی سہل ہے مگر اول سے کہ
ضعیف۔ پھر جرح اتقید میں ان سے زیادہ طاقت ہے اور "فلاح" میں لفظ
یا نسیم، لفظ "یا" کہہ ادبی معنی ہے یا ضعیف پر دالت کرتا ہے۔

اوسط۔ پھر ان دونوں درجوں کی درمیانی حالت بتانے والے الفاظ آتے ہیں مثلاً
"فلاح مشرک" یا "سلفظ" یا "فاحش، الفظ" یا "منکر الحدیث" یا ان سے بھی نرم
"فلاح ضعیف" یا "نیس ناقوی" یا "لہ عقل" یہ سب الفاظ اوسط پر دالت
کرتے ہیں مگر اس میں چونکہ مراتب مختلف ہیں اس لئے قول اول میں پتہ پختہ قواس معنی کے
زیادہ دھمکتے ہیں۔

۱۔ شیخ و ائمہ میں فی جرح السنہ میں مراتب جرح ہیں۔

(۱) دجال، کذاب، وساخ، يضع الحدیث

(۲) منہم بالکذاب، منق علی ترکہ

(۳) مشرک لیس، باغ، سکتو، ذہب، الحدیث، رقیہ، مطر،

وہالک، منافق

(۴) راہِ ہمرہ ولس بشی، و ضعیف حداء، و مغفورہ و ضعیف رواہ
(۵) یضعف فیہ ضعف، قد ضعف، لیس بالقوی، نیس بمعجہ، لیس
ہذاک، ہراف و ینکرہ، فیہ مقال، تکلم فیہ، لین، سیء الحفظ، لا یصح بہ
اختلف فیہ، صدوق نکتہ مستدع (الرفع والتکمیل ص ۳۹)
مترک کی پیش مترک لحاظ ہے۔

(شرح الالفیۃ للسجادی ص ۱۲۰ بحوالہ التعلیقات علی الرفع و لتکمیل)
(و من المهم ایضا معرفة مراتب التعديل و ارفعها القوس ايضا بعد دل
علی الجملة فیہ و اصرح ذلک التعبير بالفعل کاتقی الناس و اقبلت الناس والیہ
المستهی فی التت ثم ما فاكد بصعة من الصعات الدانة علی التعديل او صممن
کتفة لغة او لب لب او ثقة حافظ او عدل ضبط او بحر ذلک و ادناها ما
انصر بالقرب من اسهل التجريح کشوخ و یروی حدیثہ و یعتبر بہ ونحو ذلک
ومن ذلک مراتب لا یحقی

ترجمہ..... اُنکی اسرار میں سے تعدیل کے مراتب کو بھی جانتا ہے اور ان میں
سب سے عمدہ و صنعت ہے جو مبالغہ پر دلالت کرتے اور اس میں سب سے زیادہ واضح تعمیر فعل
و کم تفصیل کے ذریعہ ہے۔ جیسے اوفی الناس، و جیت الناس، یا الیہ الشئی فی القیاس ہے۔ پھر جو
منازلہ دلالت تعدیل کے ساتھ مذکور ہیں یا کمر صفت ہو جیسے محضہ، محبت شت، یا حافظ یا عدل
ضابطہ یا ای کے مثل۔ اور اس میں سب سے کمتر مرتبہ وہ ہے جو جرح کے ادنیٰ مراتب کے قریب
ہو۔ مثلاً فلیح یا یروی حدیثہ و غیرہ یا ای کے مثل اور اس کے مابین بہت سے مراتب ہیں جو غفلت نہیں۔

مراتبِ تعدیل

تقریباً مراتبِ تعدیل میں امتیاز کرنا، تعدیل کے بھی تین مراتب ہیں۔

(۱) اصل (۲) توسط (۳) ادنیٰ

اصلی..... اول جس لفظ تعدیل میں مبالغہ ہو تا وہ اصل پر دلالت کرتا ہے ان میں سب سے
زیادہ مرتبہ عمدہ ہے جواصل کے وزن پر ہو جیسے اوفی الناس، یا اقبلت الناس، یا الیہ المستهی

فی الثبت۔۔۔

اومعہ۔۔۔ دوسرے نمبر پر وہ ہے جسے اوسط و برہ حاصل ہے مثلاً راوی کو سنا ہے کہ میں نے ایک شخص کو دیکھا جس نے ایک عورت کے ساتھ کھانا کھا کر دیا جانے یا دروغوں کے ہاتھوں کو گدیا جانے، ایک عورت کی مثال یہ ہے ”ہو ثقہ ثقہ، ثبت ثبت“ دو باتوں کی مثال یہ ہے ”ثقہ حافظ، عدل صادق“ وغیرہ۔

اولیٰ تیرے درجے پر ثقہ ثقہ میں جسے اولیٰ کہا جاتا ہے کہ ایسے کلمہ کے جو (آخر پر) ثقہ لی کے لیے ہوں، اگر دو نرم ترین برع (تجربہ) کے قریب معلوم ہوتے ہوں مثلاً ”ہو ضعیف“ یا ”مروی حدیثہ و معوضہ“ ان کے درمیان میں فرق بھی مرہب میں ہو پختہ ہو گیا۔

طہر مفاہی نے شرح الغیبہ میں مراتب ثقلیہ جاریاں لکھے ہیں۔

(۱) الفاظ ثقلیہ میں سے پہلی مرتبہ یہ ہے کہ ثقہ توثیق علم، جو خود اور مختلف لفظوں سے ہو، جیسے ثبت، حجة، ثبت، حافظ، ثقہ، ثبت، ثقہ منفی۔

ثواب قدر میں مکرر لفظ سکے ساتھ ہو جیسے ثقہ ثقہ۔

(۲) اور ہر مرتبہ۔ یہ دوسری مرتبہ ہے جیسے اپنی اپنی حاکم نے پہلا مرتبہ لایا ہے اور اس میں ملانے

نے اس کی بے بدی کی ہے

اسی اپنی حاکم فرماتے ہیں میں نے الفاظ جرح و ثقلیہ کو کئی مراتب پر پایا اگر کسی نے بارے میں جرح کیا ہے، اگر وہ ثقہ ہے یا نہیں، یہ تو یہ کہی ان لفظوں میں سے ہوگا جس کی حدیث سے دلیل پکڑنی چاہتی ہے، اس میں علاج نے کہا ہے اسی طرح ہے وہ درہمی جس نے بارے میں عدل، صادق، حافظ، کہا گیا ہو۔

غائب۔۔۔ کہتے ہیں کہ عبارات میں سے سب سے زیادہ بلند مرتبہ والی یہ ہے کہ کسی کو ”ثقلیہ“ یا ”ثقہ“ کہا جائے۔۔۔

(۳) تیسرا مرتبہ۔۔۔ ”ثقلیہ بہ عام، لا عام بہ، صدوق مامون۔۔۔

اسی اپنی حاکم اور ان صاحب نے ان کو ہر مرتبہ بتایا ہے اور کلاً الصدوق کو بھی اس میں داخل کیا ہے۔

(۴) چوتھا مرتبہ محلہ المصلیٰ۔ رووا عنہ، الی الصدوق مابہو، شیخ وسط، وسط، شیخ، صالح الحدیث، مقارب الحدیث، جید الحدیث، حسن الحدیث، صویلیح، صدوق ان شاء اللہ، لرجو انہ لیس بدینس۔

(شرح الفیہ الحدیث للعرافی ص ۳۷ ج ۲)

وہذا احکام متعلق بذلک و ذکر تھا هنا تکملۃ للفاہمۃ لاقول تغیل التزکیۃ من عارف باسبابها لاس غیر عارف لتلا یزکی بموجود ما یتظہر لہ ابتداء من غیر مما رسی واختیار ولو كانت التزکیۃ صادرة من موزک واحد علی الاصح خلافا لمن شرط انها لا تغیل الا من التین المحافا لہا بالشہادۃ فی الاصح ایضا والفرق بیہما ان التزکیۃ تنزل منزلة الحکم فلا یشرط فیہ العدد والشہادۃ تقع من الشاہد عدد الحاکم فافترقا ولو قبل بفصل بین مادا كانت التزکیۃ فی الراوی مستقلة من المزکی الی اجتہادہ او الی النقل عن غیرہ لکان متصفا لانیہ ان کان الاولی فلا یشرط فیہ العدد اصلا لانیہ لا یشترط فیہ الحاکم وان کان الثانی فیسری فیہ الخلاف و یتبرر انہ ایضا لا یشرط فیہ العدد لان اصل النقل لا یشرط فیہ العدد فکذا ما ینفرد عنہ واللہ اعلم

توضیح۔۔۔ اور یہ احکام ہی جرح و تعدیل سے متعلق ہیں میں نے یہاں جمیل فائدہ کے لئے ذکر کر دیا ہے میں کہتا ہوں کہ تزکیہ اسباب تزکیہ کے مافیہا ہی سے قول کیا جائے گا، غیر مانک سے نہیں تاکہ کھل ظاہر کے شہاد سے ابتداء تزکیہ نہ کر دیا جائے بنا تحریر اور آزمائش کے خواہ تزکیہ اصح قول کی بنیاد پر ایک ہی ذکی سے صادر ہو، بخلاف ان معمرات کے جنہوں نے شرط لگائی ہے کہ تزکیہ وہ سے قول کیا جائے گا اصح قول پر شہادت کے ساتھ شامل کرتے ہوئے اور فرق دونوں کے درمیان یہ ہے کہ تزکیہ بحولہ قسم کے ہے پس اس میں عدد شرط نہیں اور شہادت شاہد سے حاکم کے پاس واقع ہوتی ہے پس دونوں کے درمیان فرق ہے۔ پس اگر کہا جائے کہ فرق اس طرح کیا گیا ہے کہ راوی کے تزکیہ کا مدار حری کی طرف سے اجتہاد کے یا نقل کے اعتبار سے ہے تو اس کی توجیہ کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ اول (اجتہاد) کے اعتبار سے تو اس میں بعد بالکل شرط نہیں چونکہ اس وقت یہ بحولہ حاکم کے ہے، اگر ثانی (نقل) کے اعتبار سے ہے تو اس میں

اختلاف ہے اور اس میں بھی واضح یہی ہے کہ حدود شرعیہ میں جو اصل تقس میں حدود شرعیہ نہیں ہے، اس میں ان ضرر اس سے تفرع ہونے والے میں بھی داخلہ علم۔

جرح و تعدیل کے احکام

ذیل میں کچھ احکام بیان کئے جاتے ہیں جو اسی موضوع سے متعلق ہیں اور مزید وضاحت کے لئے بیان کرتے ہوں۔

ترکیہ

جوں واضح ترکیہ و تعدیل، ایک شخص کا بھی معتبر ہے مگر ترکیہ کرتے والا اسباب ترکیہ کا عارف ہونا چاہئے، اور نہ وہ بغیر مہارت اور علم کے سرسری نظر سے ترکیہ کرے گا جو کسی طرح معتبر نہیں ہو سکتا۔

ترکیہ اور شہادت میں فرق

ترکیہ اور شہادت میں فرق ہے اگرچہ بعض نے اس ترکیہ و شہادت پر قیاس کر کے کہا ہے کہ ”اس ترکیہ میں بھی ترکیہ شہادت کی طرح بقول اصح دو مخصوص کا ترکیہ ضروری ہے۔“ مگر یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ یہ ترکیہ بمنزل حکم ہے لہذا اس میں ترکیہ کا مستند ہونے کی شرط ضروری نہیں، بخلاف ترکیہ شہادت کے کیونکہ وہ بمنزل حکم نہیں بلکہ بمنزل شہادت مندرجہ ہے، اس لئے اس میں حدود کا ہونا ضروری ہے، مگر یہ اختلاف اس ترکیہ میں نہیں جو بطور اجتہاد و ہدایہ اس میں ہے جو کسی سے نقل کر کے (دراینا) بیان کیا گیا ہو، مثلاً یہ کہ زہر نے اسے قتل کیا ہے یا عامل کیا ہے۔ ایسے منقول (مرای) ترکیہ میں بھی تعدد (ترکیہ کا ایک سے زائد ہونا) شرط نہیں ہے کیونکہ نقل اصل کی طرح ہے، جب اصل یعنی ترکیہ کا حکم کرنے میں تعدد شرط ہو تو فرع میں کیسے شرط ہوگا، واضحہ علم۔

و یبغی ان لا یقبل الجرح و لتعدیل الا من علی فلو یقط فلا یقبل جرح من الفرط فیہ فجرح بما لا یقتضی رد حدیث المحدث کما لا یقبل ترکیہ من اخذ بمعجود الظاهر فاطلاق ترکیہ و لال الذہبی و هو من اهل الاستفراء النام علی نلد الرجال لم یجتمع اثنان من علماء هدا الشان قط علی توفیق ضعیف ولا علی تضییع ثقة انتہی و لهذا کان مذهب النسائی لا ینزک حدیث الرجل

حسب یجمع الجميع على تركه و ليعذر المتكلم في هذا الفن من التسهيل في
الجرح والصدل فانه ان غلب بغیر قلت كان كالمثبت حكما ليس بثابت
على حسی عليه ان يدخل في زمرة من روی حدیثا وهو یظن انه كذب وان جرح
بغیر تحریر تقدم على الظن في مسلم بریء من ذلك ووصفه بمبهم سوء
یعنی علیه عاره ایدا والألفا تدخل في هذه طرفة من الهوى وانرض القاصد
وكلام المتكلمين مسلم من هذه غالباً و نارة من المعالفة في العقائد وحر
موجود كثيراً للیما وحديثاً ولا یبھی اطلاق الجرح بذلك فقد قدمنا تحقیق
الحال في الفصل بروایة المبتدعة

توضیح..... اور ضروری ہے کہ جرح و تعدیل نہ قول کی جائے گراپسے نفس کی
جو مادل پیدا ہو اور اس کی جرح معتبر نہیں جو جرح میں اقرا کرے کہ وہ جرح کر دے یا بے سبب
سے جو کسی محدث کی حدیث کے رد کا ثبوت نہیں کرتا جیسا کہ اس کا ذکر یہ نہیں قبول کیا جائے جو محض
ظاہر کا اعتبار کرے اور تزکیہ کرنے لگے اور علامہ ذہبی نے کہا جو فقہ و رجال کے مسئلے میں استقرار
۲۴ رکھتے ہیں کہ وہ دو عالم کی ضعیف کی خوشی پر اور کسی محدث کی تصحیح پر منع نہیں ہوئے، اسی وجہ
سے امام نسائی کا مسلک تھا کہ کسی کی حدیث اس وقت تک ترک نہ کی جائے تاہم فقہ اس کے ترک
پر سب کا اتفاق نہ ہو جائے۔ اس فن میں گنگو کرنے والے کو جرح و تعدیل میں تساہل برتنے سے
احتیاط کرنا چاہئے۔ چونکہ اگر اس نے خلاف واقعہ تعدیل کر دی تو گویا غیر ثابت کو ثابت کرنے والا
ہوا۔ خدشہ ہے کہ وہ اس ذمہ میں داخل نہ ہو جائے جس نے حدیث روایت کی اور وہ بخیر رہا ہے
کہ جھوٹ ہے، اگر غیر احتیاط کے جرح کر دی تو گویا اس نے اقدام کیا ایک مسلمان پر ظلم کا جو
اس سے بری تھا اور اس نے اس کو بری علامت سے واقعہ کیا جس کا کار اس پر پیش رہے گا۔ اور
یہ آیت (خلاف واقعہ جرح) بھی داخل ہو جاتی ہے جو اسے ظلم کی وجہ سے بھی اور غرض قاسد کی
وجہ سے بھی۔ البتہ اسلاف کا کلام ایسی باتوں سے کٹر محضو کار رہا ہے، اور کبھی عقائد کی مخالفت کی وجہ
سے بھی ایسا ہوتا ہے، اور ایسا بہت ہوا ہے، پہلے بھی اور اب بھی۔ اس کی وجہ سے جرح درست نہیں
(محض خلاف حقیقہ کی بنیاد پر) میں نے اس صریح تحقیق مبتدع کی روایت میں پہلے ہی کر دی ہے۔

تعدیل و جرح

صرف اس شخص کی تعدیل یا جرح قبول کی جاسکتی ہے جو عادل اور مضبوط ہو اس کے لئے اس شخص کی جرح یا تعویب ہوگی جو جرح میں افرات اور زیادتی کرے یا جو اور ایسی جرح کرتا ہو جو کسی حد سے کی حد سے گزرے یا متعین نہیں ہوتی اسی طرح اس شخص کی تعدیل بھی ہاتھوں والی جو سرسری طور پر نہ کہ گہرا ہو (اسی کو) جس کو اختیار رجال میں داخل ہشکاف کی اس کا بقول ہے نہ اعظم عقید کے دو۔ جہیز نے نہ بھی کسی ضعیف کی تعدیل پر اعتدال کیا ہے اور نہ کسی ثقیل کی تعویب پر۔ اس لئے نسائی کا مسلک تھا کہ وہ کسی شخص کی حد سے کو اس وقت تک ترک نہ کرتے جب تک کہ اس کے ذکر کرنے پر تمام اتفاق نہ ہو۔

بولوگ جرح و تعدیل میں متفقہ کرنے والے ہیں ان کو جرح و تعدیل میں آہل غفلت سے کام لینا نہیں چاہئے اس لئے کہ واجت وہ نیک کے تعدیل کرتا ہو یا ایک غیرت سے حد سے کو ثابت کرتا ہے۔ راوی اس کے اندیشہ ہے کہ یہ شخص مجنون اس لئے ہوا ہے جو ایک حد سے کو تصوفی مان کر لے کر بھی اس کو روایت کرتا ہے اور اگر بلا اعتقاد جرح کرے گا تو وہ ایک ہے قصور مسلم پر ایک ایسا شخص مان کر لے گا جس کا داغ بیڑہ اس کی پیشانی پر ہے گا۔

جرح میں مبالغہ اور زیادتی بھی خواہش نفسانی سے اور بھی عدالت و دہ و غیرہ کی وجہ سے بھی کی جاتی ہے۔ اکثر و بیشتر متقدمین کا یہ ماسم کہ تم کی تعدیل سے پاک ہے اور یہ بھی اعتدالی مخالفت کی وجہ سے بھی صادر ہوتی ہے اس قسم کی تعدیل حنفی و متاخرین دونوں میں بکثرت موجود ہے۔ مگر اعتدالی مخالفت کی وجہ سے جرح کرتا جائز ہے، چنانچہ اہل بدعت کی روایت کی بہت کیا وہ یہ برتا ہے؟ اس کے متعلق میں (مکتبہ صلوٰۃ میں) پہلے ہی تحقیق چاہئے رکھوں۔

ذہبی کا یہ قول ہے یہ ان کی کتاب الموقوفۃ میں موجود ہے۔

لم یجتمع ائصار من علماء هذا الشأن لمط على توثيق ضعيف ولا على
تضعيف ثقة

اس کا کیا مطلب ہے اس پر عمار کا بہت اختلاف ہوتا ہے کہ اس کا کیا مطلب ہے اس لئے کہ بہت سے راوی ایسے ہیں جن کی رو سے زائد توثیق بھی کر رہے ہیں اور تصحیف بھی آپا۔

یہ ثقہ ہے تو ثقہ کی دو نے تضعیف کر دی اگر ضعیف ہے تو ضعیف کی دو نے توثیق کر دی جیسے محمد بن اسحاق، زہبی کہتے ہیں یس بن الولید دارقطنی کہتے ہیں لا صحیح بہ ابن ابی حاتم کہتے ہیں ضعیف اللہ صحتہ۔ سلیمان بنی کہتے ہیں کذاب۔ حشام کہتے ہیں کذاب۔ ابو داؤد کہتے ہیں قدوسی سحرانی ابن عیینہ کہتے ہیں اس پر قدوسی ہو۔ نے کیا جستجی دا۔ ممالک فرماتے ہیں وہابی من اللہ جملہ بخاری بن قطن کہتے ہیں اشہد ان محمد بن اسحاق کذاب۔ جبکہ اس کی توثیق کرنے والے بھی ہیں۔

شعبہ کہتے ہیں ابن اسحاق امیر المؤمنین فی الحدیث علی بن مدینی کہتے ہیں حدیث صحیحہ ابن عیینہ کہتے ہیں ثقہ۔ (بہرہ من اللہ جملہ ص ۲۵۲ ج ۳)

ابن ابی حاتم بن اسحاق ضعیف ہے تو وہ بلکہ اس سے زائد اس کی توثیق کر رہے ہیں، اگر یہ ثقہ ہے تو وہی بلکہ اس سے زائد اس کی تضعیف کر رہے ہیں تو وہ بھی گایہ کہن کس طرح صحیح ہوا کہ اس فن کے علماء میں دو کبھی کسی ضعیف کی توثیق، ثقہ کی تضعیف پر جمع نہیں ہوئے۔

اس قول کی بہترین توجیہ محقق انصاری زبدۃ المحدثین فی عصرہ حضرت امام شیخ عبدالغنی ابو نعیمہ نور اللہ مرقدہ نے کی ہے فرماتے ہیں

ان معادھا لم یلیق الاتفاق من العلماء علی توثیق ضعیف بل اذا وقع بعضهم ضعه آخرون کما لم يقع الاتفاق من العلماء علی تضعیف ثقہ فاذا ضعه بعضهم و لقه آخرون فلم یخفوا علی خلاف النواظر لی حرج دلواری تعدیلہ فہم بمجموعہم محفوظون من الخطاء و لفظ ثنائی ہذا المراد بہ والجمع کقولہم ہذا امر لا یختلف فیہ الثنائی ۱۱ یعنی علیہ الجميع ولا ینازع فیہ احد۔ (التعلیقات علی النواظر والتکمیل ص ۲۸۶)

ترجمہ۔ ذہبی کے اس قول کا معنی یہ ہے کہ علماء کبھی کسی ضعیف کی توثیق پر متفق نہیں ہوئے ہیں بلکہ اگر بعض نے اسے ثقہ قرار دیا تو دوسرے بعض نے اسے ضعیف کہہ دیا جیسا کہ علماء کبھی کسی ثقہ کی تضعیف پر متفق نہیں ہوئے بلکہ اگر کسی ثقہ کو بعض نے ضعیف کہہ دیا تو دوسرے بعض نے اسے ثقہ بھی کہہ دیا کسی راوی کی جرح یا تعدیل میں یہ تمام کسی غلطی پر متفق نہیں ہوئے یہ من حیث الجماعۃ غلطی سے محفوظ ہیں۔ یہاں ثنائی کے لفظ سے مراد صحیح ہیں جیسے یہ قول حدیث امر لا یختلف فیہ الثنائی۔ کہ اس معاملہ میں دو نے بھی اتفاق نہیں کیا یعنی سب متفق ہیں کسی ایک نے بھی نزاع نہیں کیا۔

مطلب یہ ہے کہ اس امت کے اکثر جرح و تعدیل میں حیث الجملہ خطاء سے معذور ہیں
 اگر بعض سے خطاء ہوئی بھی تو دوسرے بعض نے فوراً سنجیدہ کر دی یہ نہیں کہ اگر ایک شخص کو کسی نے
 ضعیف کہہ دیا تو سب نے ضعیف کہہ دیا اور سب سے غلطی ہو گئی ایسے نہیں بلکہ اس شخص کو شک
 واسلہ بھی مل جائیں گے اسی طرح ضعیف کو اگر کسی نے غلطی سے شک کہہ دیا تو یہ نہیں کہ سب اس
 غلطی پر جمع ہو جائیں گے بلکہ اس کو ضعیف بھی کسی نے ضرور کہا ہوگا۔

ذہبی کا مرتبہ

علامہ ابو رشاد کشمیریؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں

والذہبی ممن قبل لمی حقه انه لواقیم علی اکثرة الرواۃ بین یدیه
 لعرف کلامهم بما سبقهم واسماء آباء ہم۔

ذہبی وہ ہیں جن کے حق میں کہا گیا ہے کہ اگر وہ کسی نیک پر کھڑے کر دیئے جائیں اور
 احادیث کے روایت ان کے سامنے کھڑے کر دیئے جائیں (جن کی تعداد ہزاروں سے بڑھ کر
 لاکھوں تک پہنچ جاتی ہے) تو وہی ان میں سے ہر ایک کو اگلے اور ان کے آباء کے نام سے پہچانتے
 جائیں گے۔

ولهذا کان مذهب النسائی الخ

یہ عبادت علامہ ذہبیؒ کی نہیں ہے بلکہ یہ ابن حجر کا اپنا کلام ہے اور امام نسائیؒ کے اس
 مذہب کو علامہ سیوطیؒ نے زیر اربعی میں منہ پر نقل کیا ہے موجودہ جرنیلی شائع شدہ ہے ہندو کے
 سامنے مکتبہ اہلاد یہ بیان کی طیور ہے اس کے پہلے ہی صفحہ پر ذہبیؒ کی یہ عبارت موجود ہے۔

مذہب نسائی کی توضیح

علامہ قادیانیؒ کی شرح میں لکھتے ہیں ماہی الاکثر یعنی جمع سے مراد اکثر ہے۔

(شرح صرح النسخۃ ص ۴۳۸)

ابن حجر الحدیث، المحقق، عبد القادر ابن قسطلان، اس مکتبہ پر سلطان المحدثین علامہ قادیانیؒ کی
 تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں

وکان دلیقا مصیبا (حاشیۃ الموضع ص ۱۴۱)

کیا نہ یہ عہد ان صالح کاتب چنانچہ لکھتے ہیں

وفان احمد بن حنبل لا تترك حديث ابراهيم حتى يجمع الجميع
عنى ترك حديثه. (شرح اصابه الحديث ص ۱۶۰)

قال يعقوب فان لى محمد مذهب لى ابراهيم لى لا ترك حديث
محدث حتى يجمع اهل عصر على ترك حديثه.

(تہذیب احمدیہ ص ۷۷ سن ۵۰۰ ہجری کے بعد ان کا مکتبہ النظمیہ مدینہ منورہ میں قائم ہوا۔ ان کی موت ۳۴۱ھ)
محدث چنانچہ اس کو نقل کرنے کے بعد مکتبے میں
قلت و هذا ايضا مذهب الحنفية كما للمدعيه

قواعد لى علوه ان حديثه ص ۳۵۳)

میں کہتے ہوں کہ حنفی کا بھی کیا نہ یہ ہے جیسا کہ مکتبے میں ذکر کیا ہے۔
جو رجحان کا متعصب نہ ہو، بھی ضروری ہے کہ یہاں مشہور تخریج و حدیث جو کہ نامت
متعصب یا تشدد یا تعصب مکتبے کے اس دور کی علامت بنے۔
اس موضوع پر بھی اہل نظرین سلطنت المحققین، امام احمد شہین، حضرت مولانا محمد امین مفسر
ابو کا زوی نور الدین مرقا، کا مکتبوں رجحان و تقدیر میں نہایت ہی اہم ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ علامت مکتب
کروہیت ہے۔ تفصیل کے لئے آپ کی یہ کتاب تجلیات مکتبہ کی طرف رجوع کیا جائے۔
(۱) امام عقیقہ۔ جامع شفا ایک قول بھی متعصب پر مبنی ثابت نہیں۔

(۲) سفیان ثوری۔ (۱۰۱ھ) مقتدر

(۳) یحییٰ بن سعید قطان۔ (۱۹۸ھ) صحیفہ۔ (میزان ص ۷۱، ۵۲، ۵۳)

(۴) عبد الرحمن بن سہدی۔ (۱۹۸ھ) اکثر العین (نقد اہل عراق وعدہ قسم ص ۸۲)

(۵) یحییٰ بن داؤد۔ (۲۳۰ھ) امام سفیان دین ابو داؤد کہتے تھے۔

(میزان: نقد ل ص ۱۳۵ ج ۳)

(۶) یحییٰ بن یحییٰ۔ (۲۲۳ھ) مقتدر و صحیفہ۔ (در النسخ و التعلیل ص ۲۵۱، ۲۵۲)

(۷) امام احمد بن حنبل۔ معتدل

(۸) ابو جریز جانی رشتی۔ (۲۵۹ھ) خارجی تھے، بہت حدیثیں ہونے کی جرح کر دیتے

تھے۔ (تذکرۃ علماء ہند، ۱: ۲۸۶)

(۹) امام محمد بن اسماعیل بخاری۔ (۲۵۲ھ) منصب تھے ائمان کے لئے۔

(انصباۃ الکرامہ ۳۵۵ ج ۱)

(۱۰) ابو حاتم رازی۔ (۲۴۵ھ) صاحب امتیاز۔

(تقدیر النجباء ص ۳۶۱) ابن ابی عمیر ص ۱۷۹

(۱۱) امام مسلم بن الحجاج قشیری۔ (۲۶۱ھ) مؤلف مستدرک

(۱۲) ابو داؤد۔ (۲۴۵ھ) مؤلف مستدرک

(۱۳) امام ترمذی۔ (۲۴۵ھ) مؤلف مستدرک، مکتبہ کی پاسداری کرتے ہیں جیسے

ترمذی ص ۲۹ ج ۱ پر عبدالرحمن بن الزناد پر مکتبہ سے جرح نقل کر کے پھر ص ۹۷ ج ۲ پر اس کی حدیث کو حسن صحیح کہہ دیا۔

(۱۴) ابن ابی شیبہ۔ (۲۴۰ھ) آپ بہت سے حفاظ حدیث تھے مگر کبھی غلطی بھی نہ

جاتی ہے جس سے پتہ چلتا ہے۔

(۱۵) امام نسائی شافعی نرمانی۔ (۳۰۷ھ) یہ حجت تھے۔

(میزان الاحوال ص ۳۳۷ ج ۱)

(۱۶) الطحاوی البغوی المصری۔ (۳۲۱ھ) تندر جاں نیک بہت معتدل تھے۔

(۱۷) الساجی الشافعی۔ (۳۰۷ھ) تندر بھی متکلف نہ تھے اکثر مجاہد راویوں سے روایت

کرتے۔ (فتاویٰ العراق ص ۹۷)

(۱۸) ابن ابی شیبہ ترمذی شافعی۔ (۳۲۷ھ) انہوں نے الجرح والاعتقاد میں نکلی جس میں

امام بخاری کو بھی متروک قرار دیا ہے۔

(۱۹) ابن ابی شیبہ ترمذی۔ (۳۲۷ھ) بہت معتدل تھے انہوں نے میزان میں خوب خبر لی

ہے۔ (میزان ص ۳۱۷ ج ۳)

(۲۰) ابن حبان نرمانی۔ (۳۵۲ھ) بہت معتدل تھے انہوں نے میزان میں خوب خبر لی

ہے۔ (میزان ص ۱۷ ج ۳، ص ۱۸ ج ۳، ص ۱۹ ج ۳) کے خلاف سخت متعصب تھے۔

(۲۱) ابن حبان نرمانی۔ (۳۵۲ھ) بہت معتدل تھے اس نے امام صاحب

کو کثیر الخط و طے نے کی کوشش کی ہے۔ (میزان الاعتراں)

- (۲۲) البیہقی الشافعی الحنفیؒ۔ (۵۴۰۳ھ) بہت متعصب تھے، مگر عصر ابو حنیفہؒ اور بڑے بڑے نے بھی کھدشیں کیں اور قہر اور بے دیاہی۔ (میزان میں ۵۵۸۸ ج ۲)
- (۲۳) ابو دوی الشافعی مجدد ادبیؒ۔ (۵۴۷۴ھ) خود ضعیف تھے بلا جہر محدثین پر جرح کر دیتے تھے، اپنی نے ان کو صرف فی الجرح لکھا ہے۔ (میزان میں ۵۱۵ ج ۱)
- (۲۵) حاکم نیشاپوریؒ۔ (۵۴۰۵ھ) متساہل، مستدرک میں موضوعات تک جھڑپیں، شیعہ تھے، شافعی حیثیت بھی لکھا گیا ہے۔ (میزان الاعتراں لالہ قدس سرہ اردنی وغیرہ)
- (۲۶) دارقطنیؒ۔ متعصب تھے۔

- (زب ذیلیات الدہامات من الملہ ابیہ الامارید المستاہبات)
- (۲۷) بیہقی الشافعی خراسانیؒ۔ (۵۴۵۸ھ) احناف کے خلاف متعصب تھے۔
- (۲۸) خطیب بغدادی الشافعیؒ۔ (۵۴۶۳ھ) متعصب تھے۔
- (۱) الختلم الامین الجوزیؒ میں ۵۴۶۹ ج ۸

- (۲۹) ابن بزم نہ ہرئی قرطبیؒ۔ (۵۴۵۶ھ) متعصب۔
- (۳۰) الجوز قاضیؒ۔ (۵۴۳۶ھ) تشدد اور متعصب تھے۔
- (۳۱) ابن الجوزی حنفیؒ۔ (۵۵۹۷ھ) تشدد۔
- (۳۲) ابی زری الشافعیؒ۔ (۵۵۸۳ھ) عملاً معتدل۔
- (۳۳) ابن الصلاحؒ: کچھ نہ کچھ شافعییت کی پاسداری کر جاتے ہیں۔
- (۳۴) ابن وقیف العیہؒ۔ (۵۷۰۴ھ) معتدل تھے۔
- (۳۵) ابن حبیہ خراسانیؒ۔ (۵۷۱۸ھ) تشدد تھے۔ (لسان المبحر ابن میں ۵۳۱۹ ج ۶)
- (۳۶) الامارہ بنی حنفیؒ۔ (۵۷۴۹ھ) معتدل تھے۔ (الجوز قاضی اس پر شاہد ہے)
- (۳۷) ذہبی حنفیؒ۔ (۵۷۴۸ھ) بہت بڑے ہاتھ تھے، اپنی کتب میں حنفی شافعی، کلی کسی کو محاف نہ کیا۔ (طبقات شافعیہ للسیکی ۱۹۰ ج ۱)
- (۳۸) علامہ ابن علقمان حنفیؒ۔ (۵۷۶۴ھ) بہت بڑے حافظہ معتدل تھے۔
- (۳۹) علامہ ابن ابی اصحٰیؒ۔ (۵۷۴۳ھ) ابن جریرؒ نے ان کی کتب سے استفادہ کیا ہے بہت

بڑے امام تھے معتدل تھے۔

(۴۰) ابن حجر عسقلانی۔ (۸۵۲ھ) احناف کے خلاف سخت حسد ہے۔

(۴۱) علامہ ابن تیمیہ۔ (۷۲۸ھ) مذہب شافعی کی پابندی فرماتے ہیں۔

(۴۲) ابن حجر عسقلانی۔ (۸۵۲ھ) معتدل حراف تھے بہت بڑے اصولی تھے۔

(۴۳) والدینی۔ ابن کی جرح اہل عراق کے خلاف معتبر نہیں، اس لئے کہ ان کے خلاف

تعدد تھے۔ (دیکھئے ہدی اساری ص ۶۲ از ۲)

حاکم قتال ہیں، نہ ابوہودنی کہتے ہیں

وهو متساهل لم يصححه ولم يجد فيه لغيره من المتعصبين تصحيحا

ولا تضعيفا حكما بانه حسی الا ان يظهر فيه علة توجب ضعفه (تقریب

للنواوی ص ۵)

ترجمہ۔ وہ قتال ہے، نہیں جس حدیث کو صحیح قرار دے اور ہم اس میں معتدین ہیں

سے کسی سے بھی یا تضعیف نہ پائیں تو ہم اس حدیث پر سن کا حکم لگائیں گے یہاں تک کہ اس میں

کوئی ایسی علت ظاہر ہو جائے جو ضعف کو واجب کرتی ہو۔

ابن حبان

ابن حبان بھی قتال ہیں لیکن حاکم سے کم۔ امام سنن میں تہذیب میں لکھتے ہیں

انه يقاو به في التساهل لما لحاكم احمد تساهلا منه لال الحازمي ابن

حبان امکن في الحديث منه۔

(تہذیب الرازی ص ۱۵ طبع لدہمی مکتب خانہ گراچی)

حکم وضع میں مبالغہ کرنے والے

جس طرح بعض حضرات صحت کا حکم لگانے میں قتال ہیں، اسی طرح کچھ احادیث پر

وضع کا حکم لگانے میں مبالغہ کرنے والے ہیں ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) ابن الجوزی۔ فتح المصنف بشرطیہ۔ اندھ ۱۰۷ ص ۱۰۷

(۲) ابن حبان۔ اسان المیزان ص ۳۱۹ ج ۲

(۳) جوز کائی۔ تجڑ، لکڑی، علی حوشتی، تھڑ، اطلبہ۔ (تعلیق علی علی ارتعص ص ۱۹)

(۴) صفائی۔ ایضاً ص ۹۸

جرح و تعدیل

جسبہ یہ بات معلوم ہوگئی کہ پورسین میں سے بعض قسم اور بعض صحت بھی ہیں اور ضروری ہے کہ جرح مفسر کو قبول کیا جائے اس لئے کہ بنا و قات کسی ایسے سبب سے جرح کر دی جاتی ہے جرح کہ دوسرے کے ہاں سبب جرح نہیں ہوتا۔ پہلے ہم ان بعض چیزوں کو بیان کریں گے جو کہ ہمارے احناف بھٹو افسوساً ہم کے ہاں سبب جرح نہیں بلکہ لوگوں نے اس کو جرح کا سبب بنا کر جرح کی ہے۔ وہ اسباب یہ ہیں۔

(۱) ہمارے ہاں یہ جرح مقبول نہیں کہ یہ راوی مدّیس کرتا ہے۔ یعنی سند میں کسی راوی کا نام چھپا جاتا ہے اس سے زیادہ سے زیادہ یہ شبہ ہوگا کہ یہ سند مرسل ہے اور خیر الخروان کا درجہ ملے اور مدّیس اندر سے ہاں کوئی جرح نہیں۔

(۲) تلمیس۔ کسی راوی کے بار سند میں یہ کہنا کہ یہ تلمیس کرتا ہے یہ ہمارے ہاں سبب جرح نہیں۔ تلمیس ان کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ راوی کے مشہور نام کی بجائے اس کی غیر مشہور کنیت ذکر کر دی جائے یا راوی کفایت سے مشہور تھا تو سند میں کفایت کی بجائے اس کا نام ذکر کر دیا۔ مثلاً سفیان ثوری مشہور محدث ہیں ان کے نام سے روایت ہو سجدہ سفیان الثوری تو اس میں کوئی مشہور نہیں اگر سفیان ثوری کے نام کی بجائے ہوں سند جان کرے حدیث ابو سعید کیونکہ ابو سعید سفیان ثوری کی کنیت ہے مگر یہی کنیت حسن بصری اور کلثبی بھی ہے تو اس میں مشہور ہو سکتا ہے۔ مگر یہ مشہور اس سند کی صحت ہوگا اس سے اس راوی کو مطلقاً جرح کرنا نہیں دیا جاسکتا۔

(۳) الخروان۔ کسی راوی کے بارے میں یہ جرح کی جائے کہ یہ برسال کرتا ہے تو خیر الخروان کسی راوی سے ہاں مرے سے جرح ہی نہیں ہے۔

(۴) مزاح۔ مزاح کرنا بھی کوئی سبب جرح نہیں۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی بڑھیا جنت میں نہیں جائے گی، ایک بڑھیا روتی ہوئی پل دی تو آپ ﷺ نے فرمایا بڑھیا غور نہیں ہست میں جوان ہو کر جائیں گی۔

(۵) گھوڑا اور زانا۔ بعض لوگوں نے امام محمدؒ پر یہ جرح کی کہ وہ گھوڑا اور زانا سے تھے۔ یہ ہمارے ہیں سبب جرح نہیں اس لئے کہ یہ ایک جائز کام ہے مجاہدین جہاد کی ٹریننگ میں گھوڑا اور زانا سے تھے۔ گھوڑا اور زانا بھی اس کے تحت داخل ہے۔

(۶) کم عمری۔ بعض محدثین کہتے ہیں کہ خلاں رادی کم عمر ہے اس لئے ضعیف ہے۔ حالانکہ سبب بچہ کی تحریر کو پہنچانے تو اس کی روایت درست ہے اس لئے یہ جرح کا کوئی سبب نہیں ہے۔ (۷) روایت کرنے کا عادی نہ ہونا۔ بعض محدثین بعض راویوں پر یہ جرح کر دیتے ہیں وہ روایت کرنے کا عادی نہیں ہے حالانکہ یہ کوئی سبب جرح نہیں۔

(۸) کثیر الکلام ہونا۔ حکیم بن حنیہ سے پوچھا گیا کہ آپ زاذان سے کیوں روایت نہیں کرتے تھے تو انہوں نے کہا یہ کثیر الکلام ہے۔ حالانکہ یہ کوئی جرح نہیں۔ (الرفع ص ۸۱)

(۹) کھڑے ہو کر پیشاب کرنا۔ جریر نے سنا کہ ابن حرب کو دیکھا کہ کھڑے ہو کر پیشاب کر رہا ہے تو اس سے روایت کرنی چھوڑ دی۔ ممکن ہے کہ وہ عیاری یا کسی اور جہاد کی وجہ سے ایسے کر رہا ہو۔

(۱۰) ار جا۔ اسی طرح ارجاء کا طعن کیا جاتا ہے۔ اب صرف ار جا، کا طعن دیکھ کر ہم راوی کو ترک نہیں کریں گے اس لئے کہ احناف پر بھی بعض نے مرتبہ ہونے کا طعن کیا ہے۔

علامہ عبدالحی عکرمیؒ لکھتے ہیں

قد بطن من لا علم له حين يرى في "ميزان الاعتدال" و تهذيب الكمال" و "تهذيب التهذيب" و "تقريب التهذيب" و غيرهما من كتب الفن في حق كثير من الرواة الطعن بالارجاء عن ائمة التفيد الاثبات حيث يقولون ومن بالارجاء هو كان مرجيا او نحو ذلك من عباراتهم كونهم خارجين من اهل السنة والجماعة داخلين في فوق الضلالة ومن هاهنا طعن كثير منهم على الامام أبي حنيفة و صاحبہ و شيوخہ لوجود اطلاق الارحاء عليهم في كتب من يعتمد على نقلهم و مشاغلهم غفلتهم عن احد قسمي الارحاء و مراعاة افعال ذمهم الى الارحاء الذي هو ضلال عند العناء (الرفع ص ۳۵۳)

ترجمہ .. وہ شخص جسے علم نہیں ہوتا جب وہ میزان الاعتدال، تہذیب الکمال، تہذیب

مذہب بقرہ، یہ مذہب میں کثیر راہوں کے مارنے میں نہ کھٹ ہے کہ وہ کثرت و لے ان پر اور چہ کا علم کیا ہے مثلاً یہ کہنا ہے وہی بالارحام، یا مکان مرخصا یا ان جیسی مہارتیں تو وہ ملان کر لینا ہے کہ یہ راوی اہل سنت سے خارج ہیں اور گمراہ فرقوں میں داخل ہیں اور بدعت انتہا دیر کی وجہ سے جرم میں ہیں اور مردہ خاں میں سے ہیں۔ اسی وجہ سے ان لوگوں نے جب ان کتابوں میں ان کی نقل پر اعتماد کیا جو تا ہے ان میں دیکھا کہ امام ابو حنیفہ اور آپ کے شاگردوں اور شیوخ پر رجوع و اطلاق کیا گیا ہے تو انہوں نے اسی وجہ پر ان پر بھی جرح کر دی وہ ان کے اس مان کا مستحق نکال دیا کہ ان لوگوں سے داخل ہوئے اور ان کے ذہن کا جلدی سے اس ارچا میں طرف تھیں ہو جاتا ہے جو عوام کے نزدیک گمراہی ہے۔

اس سے معذور ہو کر ارجاء کی دو قسمیں ہیں، امانت اور غیر کھتے ہیں:

فالأرجاء بمعنى التأخير وهو عندهم على قسمين مهم من أراد به تأخير القول في الحكم في تصويب إحدى العتاتين اللتين نقلوا بعد عثمان ومنه من أراد تأخير القول في الحكم على من اتى بكلمة وترك الفرائض بلنازلان الأيمان عندهم الإلزام والاعتقاد ولا يصح ترك العمل مع ذلك.

(وہدی المساری ص ۷۹ ج ۳)

ترجمہ: یعنی جس ارچاء کو معنی تاخیر کی ان (علما نے) دو طرحوں کے کہاں دو قسمیں ہیں، ان میں سے ایک وہ ہے جو ان دو باتوں میں جنہوں نے عثمان کے بعد کہاں میں کہاں کیا ان میں سے کسی ایک جماعت نے تصویب میں تاخیر کرتے ہیں اور دوسرے ان میں سے وہ ہیں جو کہاں کے مرنے پر اور انہیں کے ہوتے کو تاہی کہنے میں تاخیر کرتے ہیں اس لئے کہ ان کے ہاں ایمان ان ارچاء اور اعتقاد کا نام ہے اس کے ساتھ کہ یہ عمل نقصان نہیں پہنچاتا۔

نہایت سہل و آسان امر عوامی کھتے ہیں

ولا يخفى ان الأرجاء بالمعنى الأول ليس من انضالحة في شيء بل هو إرادة النوع والاحتياط والسكوت عما جرى في الصحابة و شجر بينهم أو لم يلبس كل من أطلق عليه الأرجاء منهم في دينه و عازجا عن النسبة بل لا بد من الفحص عن سائله (الواعظ في علوم الحديث ص ۲۳۳)

ترجمہ۔ معنی یہ بات نقل نہیں ہے کہ ار جاہ پہلے معنی کے اعتبار سے گمراہی نہیں بلکہ اللہ کی قسم یہ تو انتہائی اعلیٰ اور تقویٰ کا پہلو ہے۔ اور صی پ کے مابین جو مشابہت ہوئے انہیں سوتہ اولیٰ ہے، ایسے پروردگار کا طعن جس پر مرجع ہونے کا صلہ ہو وہ دین میں معصم نہیں ہوگا اور معصم سے خارج نہیں ہوگا بلکہ اس کے حال کی مزید تفسیر ضروری ہے۔

احناف جو ار جاہ کے قائل ہیں وہ معنی اول کے اعتبار سے ہے اور وہ سبب جرح نہیں اس لئے جس راوی پر ار جاہ کا طعن موجود ہو ہم فوراً اس کو ترک نہیں کر دیں گے بلکہ دیکھیں گے یہ کس طرح کا سرخی ہے، اس پر ایک سوال آپ کے ذہن سے اٹھے گا کہ بخاری کے متن راویوں پر ار جاہ کا طعن ہے ان کی فہرست اس کتاب میں کیوں دی گئی تو جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے باب کفر و ان کفر یا معہ کہ ہمارے اعمال کو کافر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے تو مرجع کار دیکھئے، کتاب انبیاء میں کافی روکیے ہیں تو ہمارے سے حدیث کیوں لی اس لئے ہم نے ان راویوں کی فہرست دی کہ ان راویوں پر ار جاہ کا طعن ہے اور امام بخاری نے ان سے حدیث لی ہے۔ وہ بھی کر رہے ہیں اور حدیث بھی لے رہے ہیں۔ ایک اعتراض آج کل کے غیر مقلدین پھیلا رہے ہیں کہ حضرت یزید بن عرق عبادتار دیناری نے غیۃ الطالبین میں حدیث کو مرتبہ لکھا ہے۔ اس پر تفصیل سے بحث رہنہ دو امر فی علوم و الحدیث کی اردو میں بھی نہیں کر رہا ہے اس میں بڑا فکرمائیں۔

اہل الرائے

علامہ حنبلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

ومنها ان كثيرا منهم يطلق على ابي حنيفة وغيره من اهل النكولة

اصحاب الباطن ولا يلتفتون الى رواياتهم وهو امر ماضى عند غيرهم

(الطوطی والتكمیل ص ۸۳)

ترجمہ۔ اکثر محدثین نے ابو حنیفہ اور دوسرے اہل کوفہ پر اہل الرائے ہونے کا اطلاق کرتے ہیں اور ان کی روایات کی طرف توجہ نہیں کرتے اور یہ ان کے غیر کے نزدیک باطل کام ہے۔

حالانکہ اہل الرائے ہونا کوئی جرح نہیں۔ فخر الاسلام بزدنی لکھتے ہیں

و اصحابنا هم السابقون فی هذا الباب ای الفقه و هم الربانيون فی علم الکتاب و السنة و ملازمة القدوة و هم اصحاب الحديث والمعاني اما المعاني فقد سلم لهم العلماء حتى سمعهم اصحاب الرأي و ابرأى اسم الخلفه و تسمى كتب الفقه كتب الرأي قبل ان تسمی "فی مجموع الفتاوی" ۸ : ۳۰۷
 و هم اولی بالحديث ايضا الا مری منهم جنورا: نسخ الکتاب بالسنة لغوه منزلة السنة عندهم و عملوا بالمراسیل نمسکا بلسه

و الحديث و رأوا العمل بها مع الارسل اولی من الرأي و من رد المراسیل فقد ود كثير من السنة و عمل بالفروع بمعطيل الاصل و قدموا رواية المجهول على القياس و قدموا قول الصحابی على القياس و قال محمد رحمه الله لعالمی فی کتاب ادب القاضی لا یسلیم الحديث الا بالرأی ولا یستقیم الرأی الا بالحديث.

ترجمہ اور ہود نے اصحاب و علی اس قدر کے باب میں بہت لینے والے ہیں وہی کتاب و سنت کے علم میں رہا لیکن ہیں وہی حدیث و فقہاء کے ہیں، یہ حال تھا تو اس کو تو علماء نے تسلیم کیا ہے مگر کہ ان کا نام ہی اصحاب اراے رکھ دیا اور اسے فقہ کوئی کہتے ہیں اور کتب فقہ کو کتب اراے کہا جاتا ہے۔ بیان کیا ہے اس کو اتنا جیسے نے اپنے فتاویٰ میں ۸ ص ۳۰۷ پر اور وہی حدیث کے بھی زیادہ قریب ہیں کیا تو نہیں دیکھتا کہ انہوں نے کتاب فقہ کا نسخہ سے جائز قرار دیا ہے لیکن ان کے نزدیک سنت کے مقام کے قوی ہونے کے اور انہوں نے سخت اور حدیث سے تمسک پکارتے ہوئے مراسیل پر بھی تمسک کیا ہے اور مراسل پر ان کے دس سال کے باوجود عمل کرنے کو قیاس پر عمل کرنے سے بڑھ جاتا ہے اور جس سے مراسیل کو رد کیا اس نے سنت کے پایہ پر سے صبر کو رد کیا اور اصل کو معطل کر کے فروع پر عمل کیا، اور انہوں نے (حاشا) نے بھول کی روایت کو قیاس پر مقدم کیا ہے اور صحابی کے قول کو بھی قیاس پر مقدم کیا ہے اور امام محمدؒ کی کتاب ابوالقاضی میں فرماتے ہیں حدیث نہیں درست ہوتی مگر رائے کے ساتھ اور رائے درست نہیں ہوتی مگر حدیث کے ساتھ۔

(اصول الفقہ لمیزدوی بحوالہ التصانیف علی الواقع ص ۳۰۷)

شیخ عبد النجاشی ابو نعیمہ تعلیقات میں فرماتے ہیں کہ

علامہ والدین البخاری کی شرح میں کشف الاسرار ص ۱۸۹ پر لکھتے ہیں

معناه لا یستطیع التحديث الا بالمصالح الارای لیه بان تدرك معانی
الشرعية التي هي مناط الاحكام ولا یستطیع الراى الا بالتحديث ای لا یستطیع
انعمل بالراى والاخذ به الا بانضمام الحديث اليه.

ترجمہ۔ معنی اس کا یہ ہے کہ حدیث نہیں درست ہوتی مگر اس میں رائے کو استعمال
کرنے کے ساتھ اس لئے کہ رائے کے استعمل سے وہ معانی شریعہ جو احکام کا مدار ہیں وہ معلوم
ہو جاتے ہیں اور رائے نہیں درست ہوتی مگر حدیث کے ساتھ یعنی رائے پر عمل اور اس کو لینا یہ غیر
حدیث کی تائید کے درست نہیں۔

علامہ شیخ جمال الدین القاضی لکھتے ہیں

ولقد جماعی از باب الصحاح الروایة عن اهل الراى فلا تكاد تجد
اسمهم في سند من كتب الصحيح او المسند او السنن كالامام ابی یوسف
والامام محمد بن الحسن فقد لهما اهل الحديث كما ترى في ميزان
الاعتدال و لصیری ثم بنصروهما و هما البحران الزعفران و آثارهما تشهد
بسعة علمهما و تحروهما بل بنصروهما عنی كثير من المحدث و ناهيك كتاب
المجروح لابی یوسف و مؤلف الامام محمد و ان كنت اعد ذلك في البعض
لعمد ابی یوسف المنصف عند هذا البعض من العلم و الفقه ما يجوز ان يحصل عنه
و يستفاد من عقله و علمه و لكن العسبة و لقد وجد لبعض المحدثين تراجم
لائمة اهل الراى يجعل المراء من قراءتها فضلا عن تدوينها و ما المسبة الا
تخالف المشرب عنی توهم التحالف و بعض النظر في المآخذ والمدارك
اشی قد يكون معهم الحق في الذهاب اليها فان الحق يستحيل ان يكون و لذا
علی لغة معينة دون غيرها و بالمنصف من ذلك في المدارك غاية التعليل لم سکیم.

والمجروح و التعديل بمؤلفه التعلیقات عنی الخرج ص ۲۳۰

ترجمہ۔۔ معنی اصحاب صحاح اصحاب الرائے سے روایت کرتے سے دور رہے ہیں

یہاں ہمیں پائے گا تو ان میں سے کسی کا نام محبوب مصباح، اسناد اور سخن کی کسی سند میں۔ جیسے، ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن۔ محدثین نے ان کو "المن" کہا ہے جیسا کہ میزان الاعتدال وغیرہ میں تو دیکھ لے گا اور میری مرضی قسم ہے کہ محدثین نے ان دونوں سے "نصاب" نہیں کیا ہے حالانکہ یہ دونوں عز و قدر تھے ان کے آثار ان کی وسعت علمی اور ان کے بھرپور علمی بلکہ کثیر حفاظ حدیث سے ان کے مقدم ہونے کی گواہی دیتے ہیں اور دیکھو امام ابو جعفرؒ کی کتاب الحجرات اور امام بخاریؒ کی موطا۔ میں اس کو تعجب شہر کرتا ہوں، اس لئے کہ مصنفان میں سے بعض کے نزدیک علم و فضل کو پاتا ہے جس کی وجہ سے زیادہ عقداؤں ہیں۔ ان سے روایت لی جائے اور ان کی عقل و دہر سے استفادہ کیا جائے لیکن مصیبت (کی وجہ سے ایسا نہیں کیا)۔

بعض محدثین سے تو اہل اہل اے ائمہ کے لئے ایسے ترسے پائے گئے ہیں کہ ان کو پڑھتے ہوئے شرمناک ہے چہ جائیکہ ان کو مدون ترے۔ اور اس کا اور کوئی سبب نہیں سوائے مٹ رب کے اختلاف کے اور ماخذ اور مدارک میں نظریہ کرنے کے اس کے کہ کبھی ان کی طرف جاسنے میں عقائد کے ساتھ حق ہو یا اس لئے کہ حال ہے کہ کبھی معین جماعت پر بند ہو اس کے غیر کے سوا اور مصنف وہ ہے جس نے مذکورہ سبب انتہائی دقیق نظر کی ہے اور پھر عرض کیا ہے۔

حقوق کا حق نے درست فرمایا ہے، صرف امام بخاری کو ہی نیچے گنہ گشتہ روافی میں یہ بات ذکر کر دی گئی ہے کہ امام بخاری نے اگر روایت نہ لی تو سیدنا امام عظیم ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام داؤدؒ، امام جعفر صادقؒ، و غیرہ حضرات سے نہ لی اور ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، و غیرہ روافیوں سے لے لی۔ غلام کا حق نے یہ بھی فرمایا کہ بعض محدثین نے ائمہ فقہ کے بارے میں جو کلمہ بجا ہے اسے براہ آدمی شریعہ سے اس کی مثال میں ہمہ دحوالوں کا پیش کر دیا کوئی سمجھتے ہیں۔

(۱) امام بخاری قہقہے میں کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ساتھیوں کو حج کے سہ مکمل ذوق تھے۔ یہ روایت امام بخاری نے حیدری سے نقل کی ہے۔ اور اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا معلوم ہوا کہ نام بخاری اس کو درست سمجھتے تھے بھی تو نقل کی۔ یہی طرح اپنی تاریخ کی کتاب میں لکھتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ بخاری کو حلال سمجھتے تھے اور مسلمانوں کا نقل و مہاجرت قرار دیتے تھے۔ امام ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا ہے کہ ایسا باتیں، سہلہ رانی کی عظمت سے بہت فوتر ہیں اور ہمیں جوادوں کی امام بخاریؒ ایسی روایات بھی نقل فرما گئے کہ اسلام میں ابو حنیفہؒ جیسا شخص کوئی پیدا نہیں ہوا۔

حالانکہ مشاہدہ اور تاریخ گواہ ہے کہ قمریہ پانچ سو سالہ زمانہ میں دو تہائی اہل اسلام بومذہب کے متکدر رہے ہیں اور ان ہی کی رہنمائی میں کتاب و سنت پر عمل کرتے رہے ہیں۔

(تجلیاتِ صفحہ ۵۷ ج ۲، مضبوطہ مکتبہ امدادیہ مظاہر)
(۲) دوسری مثال دار قطنی کی ہے جو کہ محدث ہیں لیکن امام ابو حنیفہ کے بارے میں کلمہ
مکمل کہ وہ ضعیف تھے۔ (دار قطنی ص ۱۳۳ تحت باب ذکر قولہ غایتی من مکان لہ امام فخرافہ
الامام لہ قراءۃ)

بیانِ معمرات نے محض آئینہ کی جگہ سے کیا وہی نام صاحب کی تعریف میں محدثین اور
فقہاء کی تائید جماعتِ رحمہ اللہ ہے۔ امام صاحب کی ثقاہت اور ثقاہت کے بارے میں
اقوال سے آپ کی مناقب کی کتب بھری چلی ہیں۔

خدمتِ حدیث کے درجے

خدمتِ حدیث کے تین درجے ہیں۔

(۱) ثباتِ حدیث (۲) امر اور رسول ﷺ کا یہ تحقیق کرنا کہ کوئی ناخ و کوئی منسوخ ہے۔
سب سے پہلے حدیث کے ثبوت کا مرحلہ ہے محدثین کو صرف اہل سے غرض ہوتی ہے کہ
کوئی حدیث ثابت ہے صحیح و حسن و فیرہ۔ جبکہ یہ خدمت جس طرح محدثین انجام دیتے ہیں فقہ
مجموعیہ اور حدیث کے اقوال اہل نقل کرتے ہیں کہ سیدنا امام فقہ ابو حنیفہ کی شراکاء روایت
انتہائی سخت تھیں بلکہ بعد کے محدثین انہیں اٹھانے سے عاجز رہے معلوم ہوا کہ فقہ ثبوت
حدیث میں محدثین سے کچھ خدمت انجام نہیں دیتا۔

دوسرا مرحلہ امر اور رسول ﷺ کا ہے کہ یہ کام نبی اقدس ﷺ نے کیا تو کس درجہ میں کیا۔
مثلاً نبی اقدس ﷺ نے منسوخ فرماتے ہوئے کئی کئی اب کئی کر دیا یہ حدیث میں آیا لیکن منسوخ میں کئی
کی کیا حیثیت ہے؟ فرض ہے، سنت ہے، یا مستحب؟ محدث یہ نہیں جانتے گا اور صرف حدیث کہہ
جائے گا۔ یہ خدمت فقہ انجام دہے گا کہ کئی کرنے کا درجہ کیا ہے۔

تیسری خدمت ناخ و منسوخ۔ محدث کو اس سے بھی فرض نہیں کہ وہ ناخ کرنا پڑے کہ
یہ حدیث ناخ ہے یا منسوخ۔ آپ بخدی شریف الفاہمیں دس کیا شاید ایک بھی مشکل سے ملے
کے امام بخاری نے اس کے بعد اس کا ناخ ہونا یا منسوخ ہونا واضح فرمایا ہو۔ یہ خدمت بھی فقہ

انجام دیتے ہیں۔ عجیب بات ہے جو ایک خدمت انجام دیتا ہے وہ اس کو جو حدیث کی تہذیب بخشتی ہے۔
انجام دیتے ہیں اس کو اہل الرائے اور اہل علم بخشتا ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں

وان من اکثر اهل الامصار فاسا و فضا اهل الكوفة حتى كان يهل
فقه كوفي و عبادة مصرية و كان عظم علمهم ماخوذا عن عمر و علي و عبد الله
بن مسعود و رضي الله عنهم و كان اصحاب عبد الله و اصحاب عمر و اصحاب
عيسى بن ابيهم و ائمة بالمكان الذي لا ينقص ثم كان الفقهيم في زمانه ابن هبم
الحمي كان فقهيم بمزلة سعيد بن المسيب في اهل المدينة و كان يقول ابي
لا سمع حديث ابي عبد الله فيس يد ما حديث ولم يكن يخرج من قول عبد الله و
اصحابه و كان المشي اعلم بالاختار منه و اهل المدينة اعمم بالاسم

والامة دليل على ابطال التعليل، كجملہ تعلیقات علی افرغ و التكمیل ص ۸۷
ترجمہ۔ اور بے شک قدام مشرور کے دگوں میں سے تیس اور فقہ بن اہل کوفہ
ہوئے۔ اے تھے یہاں تک کہ یہ کہا جاتا تھا کہ فقہ کوفی اور عباسی مصری ہے اور ان (اہل کوفہ)
کے علم کا اکثر معمر میں و عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے، نہ تو قندلور عمر علی، اور ابن مسعود
کے اصحاب عم اور فقہ بن جس مقام پر تھے وہ کسی نے نقل نہیں کیا ان میں سے پنا زمانے میں
سب سے زیادہ تفسیر انہیں تھی تھے وہ اہل کوفہ میں اس خبر تھے جیسے سعید بن مسیب، علی بن مرید
میں یہ فرماتے تھے کہ میں ایک حدیث سنتا ہوں اور اس پر سو سائل کو قیام کرتا ہوں۔

اور وہ مہر اللہ بن مسعود اور ان کے اصحاب کے قول سے نکلتے تھے اور معنی انہی سے
آج بھی زیادہ عام تھے اور ان میں سے کئی حدیث کی تفسیر حدیث کے زیادہ عام تھے۔

خاصی عیاض علیہ

قال احمد بن حنبل "ما زلت اهل النوى و يعونة حتى جاء
الشافعي فخرج منها".

ترجمہ۔ یعنی ہم اہل الرائے پر اعتنا کرتے تھے اور وہ ہم پر یہاں تک کہ شافعی
آئے اور انہوں نے ان دونوں کو طایفہ۔

یعنی پھر یہی معلوم ہوا کہ رائے ضروری ہے اس کے بغیر کام نہیں چلا، امام شافعی امام
حمزہ کے شاگرد ہیں انہوں نے ام محمّد سے اتنا حاصل کیا کہ ایک سختی اذیت اسے بخشنا تھا
(میسور اعلام النبلاء)
معلوم ہوا کہ اہل الرائے اور اسب جرح نہیں لہذا یہ جرح مقبول نہیں ہوگی۔ مزید تفصیل
کے لئے قواعد فی علوم الحدیث کی جو شخص بندہ نے کی ہے وہ یہ ہیں۔

شیعہ

اگر کسی روایت کے بارے میں عیوض کی جرح ہو یا فیہ تشیع وغیرہ کی تو اسے فرائض میں
کر دیں گے بلکہ اس میں تفصیل ہے بندہ نے اس پر ایک عمر بحث کی کہ "الذکر فی حیات الانبیاء"
عظیم السلام میں نقش زرعی وہی یہاں بھی نقش زرعی جاتی ہے۔
اسناد ائمہ جہاں میں شیعہ کا لفظ کن معنی میں مستوفی ۳۰۰ ہے۔ ملاحظہ کیا کیجئے ہیں۔

ان البدعة عنی ضربین بدعة صحری کعلو التشیع او کافتشیع بلا
عنو ولا تعرف فهذا کثیر فی التامین و تابعهم مع الذین رالورخ و الصدق
للورود حدیث هؤلاء لذهب جملة من الانار النبویة وهذه مقسدة منه
علامہ زہبی فرماتے ہیں کہ بدعت (یعنی شیعہ) دوسرے پر ہے بدعت مغری جیسے تشیع کا علم یا
تشیع یا علو بغیر تحریف کے قائل ہونے کے یہ کثیر تائیدین اور تنبیہین میں ہاں جو ان کے دین
وہی اور صدق کے پایا جاتا ہے اگر اس میں بدعت کی حدیث رو کریں تو جملہ حدیث پر یہ چل
جائیں گی اور یہ ظاہری سنا ہے۔

۴ کے لکھتے ہیں

ثم بدعة کبری کانرفض انکامل والغلو فيه والحفظ علی امی بکر و
عمر رضی الله عنهما والدعاء الی ذالک فهذا النوع لا یحتج به ولا کرامة و
انما لم یستحضر الان فی هذا الصرب رجلا صدقا ولا مأمونا بل الکذب شعارهم
والتفقیة والتفاکی فکيف یقبل نقل من هذا حاثه حاشا و کلا. و التشیع
الغالی فی زمان السلف ر عرفهم هو من تکلم فی عثمان و الزبیر و طلحة و
جعفر و طالفة ممن حارب علیا رضی الله عنه و تعرض لسیهم و الغالی فی زمان

و عرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة و يعتبروا الشيوخ ايضا فهذا ضال مضل .
بحر بہمت کبریٰ ہے جیسے نقشِ کامل اور اس میں تلوار اور بیکر اور عمر کے خلاف بولنا اور اس کی
طرف دعوت دینا یہ ایسی نوع ہے جن کی روایت نہیں لی جائے گی اور نہ وہ لوگ قابلِ احترام ہیں۔
اس جماعت میں میں کسی بھی سچے آدمی کو نہیں پاتا بلکہ جھوٹ ان کا شعار ہے اور تکیہ اور نفاق ان کی
علامت ہے۔ جس کیسے روایت نقل کی جائے گی اس کی جس کا یہ حال ہو۔ اور غالی شیعوں کے
زمانہ میں اور ان کے عرف میں وہ خارج مٹاؤں، ذریعہ ظلمت، حاد یہ اور اس جماعت کے بارے میں
جنہوں نے حضرت علیؑ سے جنگ کی ان پر اعتراض کرتا ہو اور ان پر سب و شتم کرتا ہو اور غالی
انارے زمانے میں اور انارے عرف میں وہ ہے جو ان کی تکفیر کرتا ہو اور شیخین سے برکت کا اظہار
بھی کرتا ہو۔ یہ گمراہ اور جھوٹا ہے۔ (میزان الاعتدال ص ۲۰ ج ۲)

علامہ زہبی کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ شیعوں و حشمت کے ہیں۔

(۱) غالی شیعوں (۲) غیر غالی شیعوں۔

غالی کہ روایت ثانیہ سے کیا اور غیر غالی کی لی ہو گئی۔

حافظ ابن حجر محدثی الساری اور تہذیب المعجم ص ۹۴ ج ۱ میں فرماتے ہیں

تشیع لم يعرف المتقدمين هو اعطاء الفضل على علي بن عثمان وان
علياً كان مصفاً في حروبه وان مخالفة مخطئ مع تقديم الشيخين و تفضيلهما
زجر..... حافظ صاحب فرماتے ہیں محدث حدیث کے عرف میں حضرت علیؑ کے حضرت

جنہوں سے افضل ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اور اس بات کا اعتقاد رکھتا ہے کہ حضرت علیؑ جنگوں میں
معیب تھے اور ان کے مقابل قتلی تھے حضرات شیخین کے حضرت علیؑ پر مقدم ہونے اور افضل
ہونے کے اعتقاد کے ساتھ (یہ یاد رہے کہ جنگوں میں قتلی ہونے سے مراد خطا و اجتہادی ہے اور
اس پر بھی ایک ہجر ہے جیسا کہ بخاری مسلم، ابوداؤد و ترمذی، ابن ماجہ میں روایت موجود ہے۔ کہ
اگر مجتہد سے خطا ہو جائے تب بھی ایک ہجر ہے۔) آگے ابن حجر لکھتے ہیں

و ربما اعتقد بعضهم ان علياً الفضل المعلق بعد رسول الله ﷺ و اذا
محدث لذلك و عادياً صانفاً مجتهداً فلا ترد روايته بهذا لا سيما اذا كان غير داعية
او بعض ان میں سے یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ حضرت علیؑ رسول اللہ ﷺ کے بعد تمام مخلوق

۱۔ افسوس میں جب اس کا منہ کھولا تو لگی دینہ سی اور چاند چمک کر آئے، رات بیٹے والا چلو
اس کی رات صرف اسی قانونی وجہ سے رہ گئی لی جیسے کسی خصوصاً جب وہ بدعت پر جھکی اس
مقیہ، ان کی طرف سے بھی نہ۔

فمن قدعه على نبي بكر وعمر فهو عيال في شيعته ر بطن عثية
والقبي والا فشمي فان اتصاف الي ذلك لـ التصريح بالعص و هو
التصريح في عوف المذاهبين فقول غير انقص وان انقص التوجه الي الدنيا
قالب في الغدير ولا تنس رواية الرافعي لعالي ولا تكرامة

[illegible]

وَمِنْ مَعْرِفَةِ هَذِهِ أَسْئَةِ أَمْرٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ إِذْ لَا تَلْجَأُ إِلَى حُلُقٍ مِنْ
شَيْءٍ نَعْرَافٍ يَحْمِلُونَ عِثْمَانُ وَغَيْرَهُ لَكِنْ يَصْلُحُونَ عَلَا عَلَى عِثْمَانُ وَلَا يَحْمِلُونَ مِنْ
حَرْبٍ عِلْمًا مَعَ الْأَسْئَةِ نَهْمٌ لِهَذَا أَسْئَةِ عِثْمَانُ

ترجمہ: ہم اٹھتے غلام، جو سے محبت کرنے میں حقائق سے شکوک
ایسے ہی ہوئے۔ جو حضرت علیؓ اور حضرت علیؓ کے لئے تھے، جو حضرت علیؓ کے لئے تھے، جو حضرت علیؓ کے لئے تھے۔
نقصیت، ایسے تھے جن کے لئے ان سے محبت کرنے کے لئے تھے، جو حضرت علیؓ کے لئے تھے، جو حضرت علیؓ کے لئے تھے۔
سعداؤں کے لئے تھے، جو حضرت علیؓ کے لئے تھے، جو حضرت علیؓ کے لئے تھے۔

۱- قسریں لایعبدال عن ۲۱۲ ج ۳

مصر میں طرابلس کی رات سے یہ دنیا ہجوم ہو گئی

۱۔ چونکہ حضرت علیؓ و دیگر اہل بیت علیہم السلام سے کئے گئے تھے یہاں تک کہ اہل بیت علیہم السلام سے یہ لوگ جنہوں نے حضرت علیؓ کے پیغمبر ہونے کے بعد ایمان لیا ہے یہ لوگ

حضرت می کے ساتھ لڑنے والوں کے لئے استفادہ بھی کرتے تھے ایسوں کو بھی پہلے زمانے میں شیعہ کہہ دیا جاتا تھا۔

۲۔ بعض لوگ سب شیعیین کے قائل تھے اور حضرت عثمانؓ، طلحہؓ، معاویہؓ بن لوگوں پر سب کرتے تھے ایسوں کو غالباً عیسٰی یا رافضی یا مائیدی یا رافضی یا رافضی مقرر کیا جاتا ہے۔

۳۔ پہلے قسم کے طبقہ سے روایت کرتا جاتا ہے بلکہ روایت نہ کرتا احادیث کے بہت بڑے ذخیرہ کو ضائع کرتا ہے۔

۴۔ دوسری قسم کے طبقہ سے روایت نہ کی جانتے تھے۔

نوٹ۔ یہاں یہ بات بھی سمجھ لیں کہ اہل کوفہ اور بعض دوسرے روایات پر پہلے معنی کے اعتبار سے شیعہ ہونے کے بعد بعض ایسے ائمہ جرح و تعدیل جو خوارج کی طرف مائل تھے سخت جرح کر دیتے تھے جیسے جوزہانی، دمشقی، و ستائیدہ حافظ ذہبی جوزہانی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔

کان شدید المیل الی مذہب اهل دمشق فی الشعامل علیٰ علیؓ ففوقہ
فی اسماعیل حائل عن الحسن مرید بہ ما علیہ الکوفیون من التشیع۔

ترجمہ۔ جوزہانی اہل دمشق کے مذہب کی طرف شدت کے ساتھ مائل تھے۔ حضرت علیؓ کی مخالفت کرنے میں اور ان کا قتل اسماعیل کے بارے میں "مائل من المیل" اس سے ان کی مراد وہ نظر یہ ہے جس پر کوئی شیعہ تھے۔

(عیون الاعتنال ص ۱۰۰ ج ۱)

محقق العصر علامہ زبیر بن حسن آلوزیری نے بھی تائید الخطیب میں لکھا ہے

لا یقبل له قول فی اهل الکوفۃ (ص ۱۱۲)

ترجمہ۔ اہل کوفہ کے بارے میں ان کا قول قابل قبول نہ ہوگا۔

جوزہانی کے بارے میں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں

وان جوزہانی مشہور بالصب والاعراف۔

ترجمہ۔ جوزہانی نامی ہے جو کہ حضرت علیؓ سے عداوت کرنے میں مشہور ہے۔

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں

و تصب الجوزہانی علی اصحاب علیؓ معروف

جو زبانی کا منصب اصحاب علی کے خلاف پھیل رہا ہے۔

(تہذیب المنہج ص ۴۱ ج ۵)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں

جو زبانی مگر ناصراً معروفاً عن علیؑ

جو زبانی نامی تھا حضرت علی سے مخرب تھا (تہذیب ص ۱۱۶ ج ۲)

ایک اور مقام میں لکھتے ہیں

لما ظهر موافق ان جرحاً لا یقبل فی اهل الکولة لشدة انحراف الله و رسوله

ترجمہ: ہم نے بارہا کہا ہے کہ جو زبانی کی جرح اہل کوفہ کے بارے میں قبول نہ کی

جائے گی اس کے تصور نامی اور مخرب ہونے کی وجہ سے۔ (تہذیب ص ۱۲۷ ج ۲)

چونکہ بعض ہرین میں شدت تھی اس لئے اکثر حضرات نے ان کے قول کی طرف انتقادات

نہ کیا اور شیعوں کی پہلی قسم کو معتزلی اور ولایت قرار دیا۔ چنانچہ علی بن عبد اللہ کوفی کو شیعوں کہا جانے کے

باوجود انہوں نے صدوق کہا ہے۔ ابن معین اور احمد بن حنبل نے مجھ کہا ہے۔ (میزان ص ۹ ج ۱)

زید بن الخطاب الیائی کے بارے میں لکھا ہے

من نضات المباحین فیہ تنسج بصر فال قطان لیت و فال غیر واحد غیر نقاد

چنانچہ زاذان کو بھی پہلے معنی کے اعتبار سے شیعوں کہا گیا ہے اسی وجہ سے ان کو حد و قاصد

کہا ہے علامہ ابن قیمؒ جاتے ہیں زاذان من النضات زوی عن اکابر الصحابة زاذان نقاد

ہے اکابر صحابہ سے روایت کرتا ہے۔ اس کی روایت مسلم میں ہے۔ عاجز نے مستدرک کا حوالہ نقل

کر دیا ہے کہ اس کی حدیث کو بخاری و مسلم کی شرط پر حاکم نے کہا ہے کہ زاذان کی وجہ سے جبکہ

اس حدیث کو تنقیح بالقبول بھی حاصل ہو اس کو چھوڑنا ظلم اور نا انصافی اور ذخرہ و احادیث کو ضائع کرنا

ہے۔ اس موضوع پر شیخ عبدالفتاح ابو نعہ رحمہ اللہ نے تریقہ و تنقیح کے حاشیہ میں مفصل بحث

فرمائی ہے۔

مختصر: اس زمانے میں جن کو رافضی یا غالی یا رافضی یا رافضی محترق کہ جاتا تھا، اس

زمانے میں ان کو شیعوں کہا جاتا ہے، موجودہ زمانے کے یہ تمام واقعات اثنا عشری عقائد کے حامل

ہیں، اور مذکورہ اور مرتدین کے حکم میں ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے یہاں خصوصاً شاعت جو کہ

مختلف فیض کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے۔

جب یہ معلوم ہو گیا کہ اسباب جرح مختلف فیہ ہیں بعض اسباب جرح بعض کے ہاں ہیں بعض کے ہاں نہیں اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ چار میں اس سے تفرق مشدود ہے۔ چھٹیں، تھیں بھی ہیں یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ اس راوی میں جرح پور ہوگی کن میں نہیں۔

دیس لکھ ٹین، امام الشافعیین، تہذیب الفقہین، حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی لکھتے ہیں:

جس طرح پانی دو قسم ہے قلیل اور کثیر۔ قلیل پانی جو پانی میں ہو وہ ایک قطرہ پیشاب کرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے مگر کثیر پانی شفا اور دوا سمندر میں دس یا پچاس یا بھی پیشاب کی ذرا اور تو، ناپاک نہیں ہوتا اسی طرح راوی دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کی امامت اور عدالت امت میں مسلم ہے وہی کی مثال سمندر کی سی ہے ایسے راوی جرح مضمر سے بھی بھروسہ نہیں ہوتے نہ کچھ ان کی شہرت کے مقابلہ میں یہ جرح شاذ ہے جیسے وہم بخاری و ان کے ساتھ وہم یوزر و تادار و حاتم نے متروک قرار دیا ہمارا ان کی مسلمہ امامت کی وجہ سے جمہور نے اس کو قبول نہیں کیا ورنہ یہ مسلمہ راوی اور ان بھیرے امام بخاری کی سند سے کوئی حدیث نہیں لی حد سے عام راوی ہیں ان کی مثال قلیل پانی کی ہے ان پر کوئی ایسا نقش ثابت کر دیا جائے جس کا گناہ ہوتا امت میں تعلق علیہ تو اس کا ضعیف ہو! ثابت ہو جائے گا یہ ثابت کروا جائے کہ اس کا حافظ اتنا کمزور تھا کہ وہ حدیث یاد نہیں رکھ سکتا تھا تو بھی اس کا ضعیف ہونا ثابت ہو جائے گا۔

(تجلیات صفحہ ۶۱ ج ۲۔ مطبوعہ مکتبہ المدینہ حلیہ)
اس کے بارے میں حضرت اوکاڑوی نے فرمایا ہے کہ کسی کی جرح قبول نہیں ہوتی حضرت کے اس فرمان کی تائید میں علامہ تاج الدین بیگانی کا قول نقل کر رہا ہوں سب معلوم ہو رہا ہے۔
چنانچہ علامہ بیگانی لکھتے ہیں

للمعدة ضرورية فالعلة لا تراها هي طبع من كتب الاصول فانك اذا سمعت ان الحرج مقدم على التعديل و رأيت الحرج والتعديل و كنت عبرا بالأمور او قدما مقتصر على مقلول الاصول حسبت ان العمل على حرجه لايانك لم يانك والحدود هم الحدود من هذا الحساب

جرح اور تعدیل میں ایسا قاعدہ جو ضروری ہے اور فقہ دینے والا ہے جسے تو کتاب اصول میں سے کسی کتاب میں نہیں، کیجئے گا۔ اس لئے کہ جب تو سن چکا ہوگا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے اور جرح کو اور تعدیل کو دیکھے گا اور وہ امور سے دھوکا کھائے والا ہوگا اور اصولوں کو نہ سمجھے والا ہوگا تو کہنا کرے گا کہ جرح پر تعدیل کرنا ہے اور اس سے بچ کر وہ مہر حق کر رہا درجہ اول اختیار کر رہا قسم سے بچ کر اس کو اس کو ان سے۔

اُسے لیتے ہیں

بل المصواب عندنا من ثبت اعلمته وعقله وكثر صاحبه وصركوه
و سدر حرمه و كملت هناك قرينة دالة على صحت جرحه من تعصب منهبي
او غيره فانه لا ملققت الى المخرج فيه و نعمل فيه بالمعادلة والا فلا فصح هذا
الباب و احذنا تقديم الجرح على الاطلاق كما مسلم ك احد من الانفس ان مامس امام
الا وقد ضمن فيه طاعون و حلك فيه هانكون و احذنا في الجرح والتعديل من ا

ترجمہ۔ بخیر ہو رہے ہیں درست بات ہے کہ، شخص جس کی امامت ہو، عدالت
حکایت ہو چکی ہو، اور اس کے مدح کرتے والے اور ذمہ داری کرتے والے گھڑیوں کو، ان باتوں پر
کرتے والے نہیں ہوں اور وہ کوئی قرینہ بھی قائم ہو جسے جو ان بات پر عدالت کرے کہ۔
جرح نہ اپنی تعصب و غیہ و غیہ پر ہے، بلکہ ہم اس صورت میں جرح کی طرف دھیان نہیں دیتے
مگر وہ ہم عدالت پر عمل کریں گے، مگر نہ اگر تبصرے یہ اور اور انھوں نے اور وہ شخص جرح کو تعدیل پر
مقدم کرے یا نہ وہ کر دیا تو اندیشہ سے کوئی امام بھی، امام نہیں ہے، مگر اس لئے کہ کوئی امام ایسا نہیں
ہے جس پر ظہن کرنے والوں نے ظہن نہ کیا ہو، بلکہ جوئے والے ہی میں حلفائے تہذیب ہوں۔
خدا کرہ و وہاں جہتیں نازل کرے، عداوتیں، کیسا عداوتوں و سرگرمیوں، یا سب اور ماظلم
محمود نہ رہے، وہ شخص نے تعصب کہہ دیا اور امام بخاری کو ان کے ساتھ رہنے مترک کر دیا تو دور
کون بچ سکتا ہے؟ بعد طاعتی لیتے ہیں کہ عداوت میں سے بعض کا قول بعض کے بارے میں نہیں
سننا پائے گا۔ چنانچہ لیتے ہیں

وقد عقد الحافظ ابو عمر بن عبد البر فی کتاب فہم ما فی حکم
قول العلماء بحکمہ فی بعض مدایہ بحديث الزبير رضي الله عنه د ب اليكم

وہ الامم قبلکم الحسد والغصاء۔ الحديث و روی سندہ عن ابن عباس وھنی
اللہ عنھما انہ قال استمعوا عنم العلماء ولا تصدقوا بعضھم علی بعض فواللہ
نفسی بیدہ لھم اشد تغایرآ من النیوس فی زروبھا وعن مالک بن دینار یوخذ
بقول العلماء والقراء فی کل شیء الا قول بعضھم فی بعض۔

ترجمہ۔۔۔ اور تین محدثین نے اپنی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ میں باب اندھا ہے
ایک دوسرے کے بارے میں ملو کے اقوال کے حکم کے بیان میں اور ابتداء میں ہے حدیث زبیر
کے ساتھ کہ تم سے پہلی امتوں کی پیروی تمہارے پاس بھی آئے گی حسد اور بغض۔ اور روایت کیا
ابن عباس سے اپنی سند کے ساتھ اس روایت کو کہ انہوں نے فرمایا علم وکالم سندہ راہ میں سے
بعض کی بعض کے خلاف تصدیق نہ کرو جس قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے
ان میں بکروں۔ یہ بھی زیادہ غیرت ہوتی ہے اپنے باندوں میں اور مالک بن دینار سے روایت کیا
کہ علماء اور قراء کا قول ہر چیز میں لے لینا مگر حسب ان کا قول ایک دوسرے کی مخالفت میں ہوتو نہ لینا۔
معلوم ہو کہ اگر کے بارے میں اور ان دونوں کے بارے میں جن کی ہر حالت یا
از مت مسلمات میں سے ہو جرح نہیں کی جائے گی۔

و الجرح مقدم علی التعلیل و اطلاق ذلک جماعۃ ولكن معمله ان
صدر حینا من عارف بما سبہ لانه ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبت
عدالۃ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر به ایضا فان خلا المعجروح
عن التعلیل قبل الجرح فہو محمل ظہر مبین السب اذا صدر من عارف علی
المصنوع لانه اذا لم یکن فہو تعلیل فہو فی حیز المجهول و اعمال قول الجراح
اولی من اعماله و مال ابن الصلاح فی مثل هذا المثل المتخلف۔

ترجمہ۔۔۔ اور جرح مقدم ہے تعلیل پر، ایک جماعت نے اسے مطلق رکھا،
لیکن اس کا کل یہ ہے کہ اگر جرح کسی اسباب جرح کے عارف سے مفسر ثابت ہو تو (نہیک) اگر
جرح غیر مفسر اس پر ہے جس کی عدالت ثابت ہے تو کوئی نقصان نہیں۔ اسی طرح اسباب جرح
سے واقف کی جانب سے ہے تب بھی جرح معتبر نہیں اگر جرح تعلیل سے خالی ہو (یعنی اس کی
کسی نے تعلیل نہ کی ہو) تو جرح بہم بھی معتبر ہے۔ جس کے سبب کو بیان نہ کیا گیا ہو۔ قبلہ وہ

نہیں عارف سے نکلے قول پر ثابت ہو۔ پھر خدا کی قعد میں نہیں ہے تو وہ اہول نے زبرد میں ہے اور وہ جب جرن کا قعر اولی ہوگا اس کے ترک سے۔ اور یہاں صراح میں مقدم پر توقف کے قائل ہوئے ہیں۔

کیا جرن قعد میں پر مقدم ہے ؟

اگرچہ ایک دراعت نے موانا جرن قعد میں پر مقدم سمجھ ہے مگر قیقین یہ ہے کہ اگر ایک شخص کی جرن قعد میں دونوں کی تکی میں اور جرن اسباب جرن سے واقف ہو اور جرن کو اس نے تفصل بیان کیا ہو تو اس صورت میں جرن قعد میں پر مقدم نہی جائے گی، واقعی تر جرن کرنے والا اسباب جرن سے واقف ہو یا واقف ہو مگر جرن کو اس نے تفصل بیان نہ کیا ہو تو پھر جرن قعد میں پر مقدم نہیں کی جاسکتی۔

اور اگر ایسے شخص پر جرن کی تکی ہو جس کی قعد میں نہیں کی گئی تھی تو اس صورت میں بقول نکر مجھ جرن بھی مقبول ہوگی بشرطیکہ جرن اسباب جرن سے واقف ہو اس لئے کہ ایسا شخص بسبب عدم قعد میں چونکہ مجھوں قعد ہے اس لئے جرن کی جرن ال میں ہے اثر نہ ہوگا البتہ اس اصطلاح کا اس صورت میں بیان میں غرق ہوا ہے کہ ایسے شخص کو جرن دے رکھنے میں توافق کیا جائے۔

جرن مبہم

جرن مبہم جرن کہتے ہیں جس میں جرن یعنی جرن کرنے والا جب جرن کرے۔

جرن مفسر

یہ اس کے برعکس ہے یعنی جس میں جرن جب جرن چلا کرے۔

قعد میں مبہم

جن میں قعد میں کرنے والا اسب قعد میں ذکر کرے۔

تعدیل مفسر

جس میں سبب ذکر کرے۔

جب جرح و تعدیل دونوں مفسر: دونوں توافق متبوع ہوں گے۔ اختلاف اس میں ہے کہ جب جرح و تعدیل بہم ہوں تو کوئی مقدم ہوگی اس میں کسی توافق نہیں۔

(۱) پہلے قول یہ ہے کہ تعدیل بہم متبوع ہوگی اس لئے کہ تعدیل کے سبب کثیر ہیں ان تمام کو ذکر کرنا ضروری ہوگا کہ معدول یہ کہہ کر دیا جائیگا نہیں تھا وہ بھی نہیں تھا۔ اور جرح چونکہ ایک سبب جرح کو بیان کرنے سے بھی حاصل ہو جاتی ہے اور ایک سبب ذکر کرنا کوئی امر نہیں اس لئے جرح میں سبب کا ذکر کرنا ضروری ہے نیز یہ کہ اسباب جرح کچھ متفق علیہ ہیں کچھ مختلف۔ نیز میں تو جب تک سبب بیان نہیں ہوگا یہ معلوم کہ یہ جب جرح سبب بن سکتا ہے یا نہیں اس لئے سبب کو بیان کرنا ضروری ہے۔ (کذا فی الکفایہ فی طرہار واپے)

(۲) دوسرا قول پہلے قول کا عکس ہے کہ تعدیل کا سبب بیان کرنا ضروری ہے جرح کے سبب کو بیان کرنا واجب نہیں۔ اس لئے کہ عدالت کے اسباب میں اکثر سبب ہوتا ہے بخلاف جرح کے اسباب کے۔ (کذا فی الکفایہ فی طرہار واپے)

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں ضروری ہے۔

(۴) چوتھا قول دونوں میں سبب بیان کرنا ضروری نہیں۔

درج کی معلوم ہوتا ہے کہ جرح بہم متبوع نہیں ہے۔ خطیب بغدادی لکھتے ہیں

لا یفیل الجرح الا مفسرا ----- آگے لکھتے ہیں قلت وهذا القول

(تکفایہ ص ۱۰۸)

هو الصواب

امام وکی لکھتے ہیں

احدهما ان یکون لیکن هو ضعیف عند غیرہ ثقة عنده ولا یفیل الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک لیما اذا کان الجرح ثابتا مفسرا الب والافلا یفیل الجرح اذا سم یکن کذا

ترجمہ: ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہاں راوی کے بارے میں ہوگا جرح کے غیر

کے نزدیک ضعیف ہوگا اور اس کے نزدیک ثقہ ہوگا اور میں یہ جانے کا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے اس لئے کہ یہ اس وقت ہے جب جرح مفسر السبب ثابت ہو جائے اور نہ جرح قبول نہیں کی جائے گی۔ (المقدم شرح قسم ص ۱۶)

ی طرح لکھتے ہیں

ثم من وجد على الصحيح من جرحه بعض المنقذين بحمل ذلك على انه لم يثبت جرحه مفسرا بما يوجب (شرح نواری ص ۲۱)
ترجمہ پھر وہ راوی جو صحیحین میں پاسے بائیں ہیں اور ان پر حقد میں سے کسی نے جرح کی ہے تو جیسا پر محمول ہوگا کہ جرح مفسر ثابت نہیں ہے جس کے ساتھ راوی پر جرح ہو سکتا ہو۔
خاصی محرم اکرم ہند کی آیتیں ہیں

اکثر الحفاظ على قبول التعديل بلا سبب و عدم قبول الجرح الا
بذكر السبب (امعان النظر شرح نخبة الفکر ص ۲۶۵)
اکثر حفاظ اس پر ہیں کہ تعدیل بلا ذکر سبب قبول ہوگی لیکن جرح بغیر ذکر سبب کے قبول نہیں ہوگی۔

علامہ سلفی فرماتے ہیں

والطعن المهم من أئمة الحديث لا يجرح الراوى.
(المندرج مطبوعه مکتبه امتدادیہ ملتان، نور الانوار ص ۱۲۶)
علامہ بدر الدین بخاری لکھتے ہیں

لوی الصحيح جماعة جرحهم بعض المنقذين وهو محمول على انه
لم يثبت جرحهم بشروطه فان الجرح لا يثبت الا مفسرا من السبب عند
الجمهور

(التعليقات على شروط الانفة الخمسة للشيخ المحدث المکرونی ص ۷۷)
ترجمہ صحیح بخاری میں ایک جماعت کی ہے جس پر بعض حقد میں سے جرح کی ہے وہ اس پر محمول ہے کہ بخاری کے نزدیک اس کی شرط پر ان کی جرح ثابت نہیں ہوئی اس لئے کہ جرح نہیں ثابت ہوگی مگر جب مفسر ہو اور زمین مشوب ہو۔ (مجموعہ کے نزدیک)

اسی طرح آگے کہتے ہیں

ان الجرح لا یقبل الا اذا لم یسببه ایضاً من ...
یہ کہ جرح نہیں قبول ہوگی مگر حسب اس کا جب بیان کیا جائے
تھا کہ محمد بن عامر نے اس کا بیان کیا تھا کہ کہتے ہیں

لم یجرد نسبة الراوی الى الکذب لا یکون فادحاً لانه جرح غیر
معتبر (التطبیقات ایضاً ص ۷۸)

کچھ راوی کا بیعت کی طرف منسوب ہو گیا جرح نہیں اس لئے کہ یہ جرح غیر معتبر ہے۔
معلوم ہوا کہ ان میں سے ایک جرح کی اس بات سے اتفاق نہیں ہے کہ وہ کراہتے شخص پر جرح
کی گئی ہو اس کی تصدیق نہیں کی گئی تو اس صورت میں قول جرح جرح نہیں بھی مقبول ہوگی بشرطیکہ
یہ اس کا منسوب جرح سے واقف ہو جائے۔ (تجلیات ص ۱۰۸) اور اس بات سے کہ جرح جرح نہیں قبول نہیں ہے۔

فصل ومن المهم فی هذا العلم معرفة کثر المحققین من اشتهر
باسمہ وله کتبه لا یؤمن ان یتبی فی بعض الروایات مکتبه لئلا یظن انه احر
ومعرفة اسماء المحکمین وهو عکس الذی قلناه و معرفة من اسمه کتبه وهم
قلیل ومعرفة من اختلف علی کتبه وهو کثیر ومعرفة من کثرت کتبه کثیر
حریح له کتبتان ابو الولید و ابو خالد او کثرت نبوت والقائد و معرفة من
والقب کتبه اسم ابیہ کثرت اسحق ابراہیم بن اسحق اصحافی احد اتباع
الذہبی وفائدة معرفة منی الغلط منی اسم ابیہ لقال ثناء من اسحق فکتب
الی انتصیحی وان التصواب ثناء ابو اسحق او بالعکس کما یحذف ان ابی اسحق
السبیعی او واقف کتبه زوجتہ کثرت ابوب الاصلی و ام ابیہ
اصحاب مشہوران او والحق اسم شیخہ اسم ابیہ کثیر من اس عن امیر
ہکذا یتبی فی الروایات فیکف عن ابیہ و ابیہ کما وقع فی التصحیح عن عامر
بن سعد عن سعد وهو ابیہ ولیس اس شیخ الربیع والمذاہل ابیہ بکری و
شیخہ انصاری وهو اس بن مالک اصحابی المشہور ولیس الربیع المذكور
من ولادہ ومعرفة من نسب ابی غیر ابیہ کالمفقد من لاورد من ابی
الاسود لزہدی لکونه تباہ واما هو المفقد من عمرو او نسب لی اسمہ کاس
علیہ وهو اسمعیل بن ابراہیم بن عقیل احد الثقات وغنیہ اسم ابیہ اشتهر بہا

وكان لا يحب ان يقال له ابن علي لهذا كان يقول انما اصغبل الذي
يقال له ابن علي او نسب الى غير ما يسقى الى الفهم كالحذاء ظهروا انه
منسوب الي مناعتها او سمها وليس كذلك وانما كان يحالسه فنسب
اليهم وكليمان التيمي لم يكن من بني العيم ولكن مرل فيهم وكذا من نسب
الى جدته فلا يؤمن القباية بمن والحق اسمه اسمه واسم ابية اسم الجد المذکور

ترجمہ..... اور اس شخص کے نام اسور میں سے نامہ الحول کی کنیت سے واقف ہونا
ہے جو مشہور نام سے ہیں اور ان کی کنیت بھی ہے تو انہیں اس نام سے کہ بعض بدادلوں میں
کنیتوں کے ساتھ آجائے تاکہ یہ گمان نہ ہو کہ دوسرا شخص ہے، اور کنیت انوں کے ناموں سے
معرفت بھی اور یہ مانیں گے کہ اس نام کی بھی معرفت جس کا نام ہی کنیت ہے اور ایسے
تھوڑے ہیں اور اس کی معرفت جس کی کنیت میں اختلاف ہے کوریہ بہت دور اس کی معرفت جس
کی کنیت کثیر ہونا جیسے ابن جریج کہ اس کی دو کنیتیں ہیں۔ ابو طلحہ اور ابو خالد یا یہ کہ اس کی
صفت اور القاب کثیر ہوں، اور اس کی معرفت جن کے والد کا نام اس کی کنیت ہو جیسے ابو اسحق
ابراہیم بن اسحق المدنی، ابراہیم نامین میں سے ہیں۔ اور اس کی معرفت کا فائدہ اب کی طرف
منسوب میں غلطی کا نہ ہونا ہے، مگر کیا حدیث ابن اسحق ہی منسوب کرو یا تھوپی کی طرف اور یہ کہ
ثواب حدیث ابو اسحق کہتا جاتے ہیں۔ یا اس کا جس جیسے اسحق بن ابی اسحق اسمیں بھی اس کی کنیت اور
یہی کی کنیت ایک ہوتی ہے جیسے ابویوب اور ام ابیوب دونوں مشہور صحابی ہیں۔ یا شیخ کا نام اس
کے والد کے نام کے موافق ہو جیسے رافع بن اسحق بن اسحق۔ اسی طرح روایتوں میں آتا ہے کہ
گمان ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد سے روایت کر رہا ہے، جیسا کہ صحیحین میں عامر بن سعد بن سعد کی
روایت میں کہ وہ اس کے والد ہیں، اور رافع کے شیخ ابن کے والد نہیں ہیں۔ بلکہ اس کے والد کرنی
ہیں اور اس کے شیخ انصاری ہیں اور یہ اس بن مالک مشہور صحابی ہیں۔ اور رافع مذکور اس کی اولاد
نہیں۔ اور اس بات کی معرفت بھی ہے کہ کون اپنے باپ کے غیر کی طرف منسوب ہے۔ جیسے
مقداد بن اسود یہ منسوب ہے اسود زہری کی جانب جو اس کے حنفی ہیں، واصل میں یہ ابن عمر
ہیں۔ یا یحییٰ بن اسحق کی جانب منسوب ہو جیسے ابن علیہ۔ کہ اس کا نسب اسد بن اسد بن اسد
جو ثقات میں سے ہیں۔ علی بن ابی طالب کا نام ہے اور ابن علیہ کہنے کو پسنہ نہیں کرتے تھے۔ اسی وجہ
سے حضرت امام شافعی فرماتے تھے اسیر اسد بن علیہ، یا ابن کی طرف منسوب ہو جس کی

طرف تو جس سبقت نہ کرتا تو ایسے حد تک کاٹتا ہے کہ اس کی نسبت اس صفت (جو ہوتا ہے) اس طرف بولی جا رہے ہیں اس کے فروست کی طرف مارا گیا ہے۔ بلکہ ان میں اللہ تعالیٰ نے اس کی طرف منسوب ہو گئے۔ اسی طرح سلیمان علیہ السلام نے بھی کہ یہ قبیلہ مجھ سے نہیں ہے، لیکن ان میں اسے اچھے اچھے اسی طرح نہ منسوب کیا ہے۔ وہ اس کی طرف توجہ نہ کر رہے تھے۔ ان شخص کے ساتھ امتحان سے نہیں لگایا۔ ان کا نام نہ ہو اور اس کے والد کا نام اس کے والد کا نام ہو۔

شماره

فہم جہد سٹ میں: "اور کو چاہتا ضرور ہے۔"

(۱) ایک رواں نام سے مشہور ہو کر اس کی نسبت ہے تو اسے بھی چھاپہ بنے ورنہ یہ سنا
ہے کہ وہ کسی روایت میں نسبت سے نہ تھوڑا بڑے تو یہ سمجھ بیٹھے کہ یہ کون ہو۔ جب تک سیاحانِ غریب کی نسبت
ہے تو یہ سچ ہمارے معلوم نہ ہو کہ یہ نسبت سفری ٹورن کی ہے تو کون رہا۔ شخص سبھی شخصیں تھیں۔

(۴) چرا وہی کیفیت سے ساتھ مشہور ہوا جس کے ساتھ کچھ بھی ہونا چاہئے اور ان کے لئے

(۳۰) جس شخص کا ۲ ماہہ رکعتیں و نماز متحدہ ہوں اس کا بھی عرصہ پورا ہے

(۳) جس شخص کی نسبت میں اٹھائے اب ہم اس کو بھی پہچانتا ہے۔

(۵) جس کی کشتیاں یا القاب و اوصاف شیر ہوں ان کا بھی ہم ہندوئی ہے میتہ میں جتنی کی دو کشتیاں ہیں بوالوہد اور بوالعالم۔

(۷) اس شخص کو بھی جو پہنچے گا جس کی کیفیت ہی کے دائرہ کے نام سے موافق ہوئے اندر خلقِ ابراہیم میں اخقِ مسد فی الزمان بھی اب انراں کو لوں میں اسحق کہتے تھے علم نہیں، بوجہ واسعہ الخلق فی محال کر کے کہتے گا کہ درست ابو اخق ہے، حاکم نامہ بن اخق بھی درست ہے۔

(۴) اسی طرح راوی کی معرفت بھی ضروری ہے جس کا نام اس نے اپنے ہی نصیب کے ساتھ لکھا ہے۔ مثلاً: "یہ ہے جس کا نام اس نے اپنے ہی نصیب کے ساتھ لکھا ہے۔" (۴) اسی طرح راوی کی معرفت بھی ضروری ہے جس کا نام اس نے اپنے ہی نصیب کے ساتھ لکھا ہے۔

(۸) کسی طرح راوی کی معرفت جس کی کیفیت، راوی کی بیوی کی نسبت موافق ہو چکے۔
حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی کہانی ہیں ان کی بیوی کی کیفیت سے امام ابو یوسفؒ کو بھی معلوم ہے۔

صحیح روایت اور تیسرے کو ابن فضال نے صحیح کہا ہے۔ اسی طرح طبرانی میں طبرانی میں اور ابن احمد بن یوسف الطبرانی اور دوسرے میں ہے ابو الیاس اور تیسرے ابن عبد الرحمن بن شعیبہ و ابن دہب باہن سنت شریف میں۔ اور ابی یونس بھی ہوتا ہے کہ روایتی اور اس کے باپ دادا کا جو نام ہوتا ہے وہی نام اس کے شیخ اور شیخ کے باپ دادا کا ہوتا ہے پتا چلے کہ روایت کا نام ہے حسن میں احمد بن الحسن بن احمد اور اس کے شیخ کا نام بھی حسن بن احمد بن الحسن بن احمد ہے۔ دونوں میں نسبت و نسبت اور پتہ بھی یہ ہے کیا کیا جاتا ہے۔ روایت کو ابو عبد اللہ ابنہ ابی اسحاق کو کیا جاتا ہے اور شیخ کو ابو یحییٰ الایوبی الیہ اور ابو یحییٰ بن یحییٰ کے اس باپ میں ایک جامع درجہ لکھا ہے۔

و معرفة من اتفق اسم شیخہ و الراوی عنہ و هو نوع لطیف ثم یترجم
لہ ابن الصلاح و غاندھہ رفع النیس عن من یظن ان فیہ شکرا و او انقلاہا لہ
امثلہ ابی حاروی زوی عن مسلم و زوی عن مسلم فشیخہ مسلم بن ابراہیم
انفرد بوسی البصری و الراوی عن مسلم ابن الحجاج القشیری صاحب
المصروح و کذا رفع ذلک محمد بن حمید یقضا زوی عن مسلم بن ابراہیم و
زوی عن مسلم بن الحجاج فی صحیحہ حدیث بہذہ الترجمة بمعینہا و منها
یحییٰ بن اسی کثیر زوی عن هشام و زوی عن هشام فشیخہ هشام بن عروہ
و هو من اقرانہ و الراوی عن هشام بن اسی عبد اللہ الدستوانی و منها اس حویج
زوی عن هشام زوی عن هشام فلا علی ابن عروہ و الادنی ابن یوسف
الضہاسی و منها المحکم بن عتیبہ و زوی عن ابن بن لطفی و عن ابن اسی لطفی
فلا علی عبد الرحمن و الادنی محمد ابن عبد الرحمن المذکور و امثلہ بحسب

ترجمہ۔۔۔ اور اس کی معرفت بھی ہو کہ روایت کے شیخ کا نام اس سے روایت
کرنے والے کے ہم نام ہو۔ اور یہ ایک لطیف قسم ہے ابن صلاح نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔
اس کا فائدہ القہری کو دور کرنا ہے۔ اس سے جس کو کہیں ہو یا تاسیہ کہ غم نہ ہو گیا ہے اسے کیا ہے۔
اس کی مثال بخاری ہے کہ انہوں نے روایت فی مسلم سے۔ اور مسلم نے روایت کی ان سے۔ تو ان
کے بخاری کے شیخ مسلم بن ابراہیم القریبی البصری ہیں اور ان سے (بخاری سے) روایت
کرنے والے مسلم بن ابی حاروی البصری ہیں جو صاحب صحیح ہیں۔ اسی طرح عبد بن سید کی بھی
روایت ہے کہ انہوں نے سلم بن ابراہیم سے اور ان سے روایت کی سلم بن ابی حاروی نے اپنی صحیح

میں ایک حدیث ایضاً ہی قریب ہے۔ اسی طرح یحییٰ بن کثیر کی روایت کے ساتھ ابوبکر نے ہشام سے روایت کی اور ان سے ہشام نے روایت کی، پس ان کے شیخ تو ہشام بن عروہ ہیں، اور ان کے ہم عصر ہیں۔ اور ان سے روایت کرنے والے ہشام بن ابی عبد اللہ اللہ شتوئی ہیں، اسی طرح ابن جریرؒ سے ہشام سے روایت کرتے ہیں، اور اس سے ہشام روایت کرتے ہیں، پس ابی ہشام (جو شیخ ہیں) کو وہ ابن عروہ ہیں، اور (شاگرد) وہ ابن یوسف صفہانی ہیں، اسی طرح حکم بن عسید ہیں یہ ابن ابی لیلیٰ سے روایت کرتے ہیں اور اس سے ابن ابی لیلیٰ بھی روایت کرتے ہیں۔ تراشواؤ وہ عبد الرحمن ہیں اور شاگرد محمد بن عبد الرحمن ہیں، اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

شعبہ ۱۰۰۰۰ اس راوی کو پہچانا چاہئے کہ جس کا شیخ و شاگرد دونوں ہشام ہوں، اس حدیث کے لطیف ہونے کے باوجود ابن صلیح نے اس سے قرض نہیں کیا، اس کے جاننے سے حکماء کا اختلاف (ہموں کے اول بدل ہونے) کا جو وہم ہو سکتا ہے وہ دفع ہو جاتا ہے۔

چنانچہ بخاری کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابی ایمرہ الطرمذی البصری ہیں قدیمی کتب خانہ کا جو نسخہ ہے اس میں قراہی لکھا ہوا ہے صحیح فراہدی ہے۔ اور شاگرد مسلم بن الحجاج القشیری صاحب مسلم شریف ہیں۔

اسی طرح عبد بن حمید ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابی ایمرہ ہیں اور شاگرد مسلم بن الحجاج صاحب صحیح ہیں، ایک حدیث بعنوان "حدیث ابن عبد بن حمید عن مسلم" روایت بھی کی ہے۔

اسی طرح یحییٰ بن ابی کثیر ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور شاگرد کا نام بھی ہشام ہے، مگر شیخ ان کے معاصر ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن ابی عبد اللہ اللہ شتوئی ہیں۔

اسی طرح ابن جریرؒ ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی ہشام ہے، مگر استاد ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن یوسف بن یحییٰ ہیں۔

اسی طرح حکم بن عتبہ ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے اور شاگرد کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے، مگر شیخ کا نام عبد الرحمن ہے اور شاگرد کا نام محمد بن عبد الرحمن ابنہ کو ہے، اس کے علاوہ اس کی اور بھی بکثرت مثالیں ہیں۔

ومن انہم فی هذا الفن معرفة الاسماء المجردة وقد جمعها جماعة

من الائمة قصہم من جمعہا مہر فید کائن سعد فی الطبقات وابن ابی خنیسہ
 و ابن خنزی فی تاریخہما و ابن ابی حاتم فی الجرح والتعديل ومنہم من الفرد
 اثبات کالعجلی وابن حبان وابن شہین ومنہم من الفرد المہجور وحی کتابین
 عمدی وابن حبان ایضا ومنہم من نقد بکتاب مخصر من کرجال ابن خنزی لابی
 نصر الکلابازی و رجال مسلم لابی بکر بن منجوبہ و رجالہما مع لابی الفصل
 من طاهر و رجال امی داؤد لابی علی النعیمی و کذا و رجال الترمذی و رجال
 النسائی لجماعۃ من المعاصرۃ و رجال التمسۃ الصحیحین و امی داؤد و الترمذی
 و النسائی وابن ماجہ لعبد الفی المقدسی فی کتاب الکمال ثم ہذہ المعری فی
 تہذیب الکمان ولد لخصتہ و ردت علیہ اطباء کثیرۃ و مسیحہ تہذیب التہذیب
 و حدد مع ما اشتمل علیہ من الزیادۃ قدر ثلث الاصل

ترجمہ اور اس میں کے اہم ترین امور میں سے اسما مجرورہ کی معرفت بھی
 ہے۔ اند کی ایک جماعت نے ان کو کونیا لیا ہے۔ جن اصحاب نے ان کو بلا کسی قید کے جمع کیا ہے۔
 جیسے ابن سعد نے طبقات میں، ابن ابی خنیز اور بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے
 جرح و تعدیل میں۔ بعض وہ ہیں جنہوں نے صرف ثقات کو ہی لیا ہے، جیسے ابن مکی، ابن سہان،
 اور ابن شاپین نے۔ بعض وہ ہیں جنہوں نے صرف مجرمان کا ذکر کیا ہے۔ جیسے ابن ہرکی اور ابن
 حبان نے، اور بعض وہ ہیں جنہوں نے اپنی کتاب کو صرف وہی بخاری پر مرتب کیا ہے، جیسے ابو
 نصر کلابازی، و درسم کے رجال پر جیسے ابو بکر بن نجیب اور دونوں نے رجال کو اکٹھے ہی کیا ہے جیسے ابو
 الفضل بن طاهر نے اور ابو داؤد، و کے رجال کو ابو علی الجہانی نے اور امی طرح ترمذی و النسائی کے
 رجال کو امی مغرب کی ایک جماعت نے اور کتب حدیث کے رجال صحیحین و ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ
 کے رجال پر عبد الفی مقدسی نے کتاب الکمال میں، یحییٰ بن علی نے اسے تہذیب الکمال میں، سند
 کیا۔ میں نے اس کی تحقیق کی اور بہت سی اشیاء کا اضافہ کیا ہے۔ جس کا نام تہذیب تہذیب رکھا
 ہے۔ اور وہ ذرا اندر مشکل مضامین اصل کے تہائی کے برابر ہے۔

اسماء مجرورہ

جتنے راوی (سراے) ہمارے ہاں ملے ان کی کثرت وغیرہ ہوں ان سب کا نام لیا گیا

ضروری ہے چند ائمہ حدیث نے تمام راویوں کے ناموں کو قلمبند کر دیا ہے، چنانچہ ابن سعد نے طبقات میں اور ابن ابی حنیفہ اور امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے کتاب المخرج والکنز میں باریقہ صحیح روایات کے اسباب کو جمع کیا ہے۔

عجلی اور ابن حبان میان اور ابن شاکین نے صرف ثقات کے ناموں کو جمع کیا ہے اور ابن ہدی اور ابن حبان نے صرف مجروحین کے ناموں کو بھی قلمبند کیا ہے، اور ابو نصر کلہ باڑی نے صرف بخاری کے رجال کو اور ابو بکر بن نجوہ نے صرف مسلم کے روایات کو اور ابو الفضل ابن طاہر نے ان دونوں کے روایات کو اور ابو بکر صلیبی نے صرف ابو داؤد کے رجال کو جمع کیا ہے، اور چند مقام پر نے نسائی اور ترمذی کے رجال کو اور عبد اللہ بن محمد بن مقدی نے صحاح ستہ کے رجال کو اپنی کتاب سنی بہ التکمیل میں درج کیا ہے، پھر مزی نے اپنی کتاب "تہذیب الکمال" میں الکمال کی تصحیح کی ہے، پھر میں نے اس کو غلط کر کے اس میں بہت سے اسباب کا اضافہ کر کے مجموعہ کا نام "تہذیب احمدیہ" رکھا ہے، یہ اصل سے بقدر ایک شکست زدہ ہو گیا۔

(امام بخاری کی کتاب جوامع الرجال پر تب آپ کے استاد حدیث امام ابو حاتم داری نے اس پر معلق نہیں تھے، انہوں نے خطاوات بخاری فی جامعہ کے نام سے اس کی بیسٹرون غلطیوں کی نشاندہی فرمائی، اس کتاب میں امام بخاری نے خیم بن مہزیل روایت پر بہت اکتفا فرمایا ہے جس کے بارے میں حافظ ابو بشر الدونانی نقل کرتے ہیں کہ سنہ کی تقریر کے لئے بھولی حدیثیں مکرر تھیں اور امام ابو حنیفہ کی عیب جوئی کے لئے جھوٹی روایات مکرر تھیں اور انہوں نے اس کے بارے میں ابوطیغ نے لکھا ہے (تہذیب المعاد میں ص ۳۶۳، ۳۶۴ ج ۱۰) اور امام ابو العباس بن حصیب لکھتے ہیں کہ خیم بن مہزیل نے ابو حنیفہ کے روایات میں کئی کتابیں لکھیں۔ (میزان الاعتدال ص ۶۳، ۶۴ ج ۳) دوسرے جس شخص پر امام بخاری نے اپنی اس کتاب میں اعتقاد کیا ہے وہ عبد اللہ بن زہیر الحمیدی جو احناف سے تعصب رکھتے تھے اور ان کا طبع علم بقول خود یہ تھا: حمیدی کہتے ہیں کہ ہم اہل وادارے کے رد کا ارادہ کرتے لیکن ہمیں اس کا طریقہ نہ آتا تھا، یہاں تک کہ وہ شافعی آئے اور ہمیں طریقہ بتایا۔ (حلیۃ الاولیاء ص ۹۶ ج ۵) اسی حمیدی کے واسطے سے امام بخاری نے یہ روایت نقل کی ہے کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے ساتھیوں کو خ کے مسائل نہیں آتے تھے۔ اس لئے شیخ کوثر بن تیب الخطیب ص ۳۹ پر حمیدی کے بارے میں فرماتے ہیں: شدید تعصب و قاطع بہت

متعصب اور انرازم تراش تھا۔ تیسرا راوی جس پر خوب احمق کیا ہے وہ اسماعیل بن عمرہ ہے جس کی تحدیدیں وہ شیئ نہیں نہیں تھی۔ (کنز الدقائق: لاوار کا روی فی کتابہ فیلیات صفحہ ص ۶۹، ۷۰)
ابن حبان بھی وہیوں سے قتال اور مخالفین پر قہر دیتے وہ بھی نہیں تو فرماتے ہیں تصحیح کعات۔ میزان ص ۳۵ ج ۳، کہیں فرماتے ہیں لسانہ صہور میزان ص ۳۵ ج ۳، ابن عدی ج ۱ ص ۱۰۰ بھی شامی حے متعصب امام شافعی کے استاد زہیر بن محمد بن یحییٰ الاطلسی کو سب محدثین نے ضعیف کہا یہ ان کے انوال کو نظر انداز کر کے کہتا ہے کہ میں نے اس کی بہت احادیث دیکھیں ان میں ایک بھی منکر شافعی ابن عدی ان محدث کی کتاب میں پڑھ کر امام ہمالان کے خلاف خوب زبان درازی کی (میزان) ابن ابی حاتم نے اپنی کتاب میں امام بخاری کو بھی مشرک کہا ہے۔ جس ان معمرات کی کتابوں سے نہایت احتیاط سے جرح نقل کی جائے گی ایسی جرح جو منظر ہو متعصب یا شاذ دینی ہوتی ہو۔
علم حدیث میں غم اسد الرجال نہایت اہمیت کا حامل ہے اس علم کی اہمیت کا اندازہ سندرجہ علی اقوال سے لگایا جاسکتا ہے۔

علی بن دین فرماتے ہیں

المتقہ فی معالی المحدثات نصف العلم و معرفة الرجال نصف العلم
(الجامع لاحیال الراوی و آداب السامع ص ۲۶۹ ج ۴)
حدیث کے معانی کو سمجھنا نصف علم ہے اور رجال کی معرفت نصف علم ہے۔

ابن حبان البرقرماتے ہیں

ملائی عمروں کا علم اور ان کی وفیات پر واقف ہونا اعلیٰ درجہ کے علماء کے علم سے ہے اس لئے کہ جو شخص اپنے آپ کو علم کی طرف منسوب کرنا ہو اس کے لئے اس سے جاہل ہونا نہ سب نہیں۔
(استدکار)

ماہر حدیث فرماتے ہیں

روایوں کی تاریخ اور ان کی وفیات کا جاننا ایک عظیم دین کا فن ہے، مسلمانوں کے لئے اس کا قطع قدیم ہے۔
(فتح المغیبہ ص ۳۵۹)

کتب ستہ کے رجال پر سب سے پہلے حافظ عبد اللہ المقدسی (۵۵۳ھ-۶۰۰ھ) نے ایک عظیم کتاب تصنیف "الطہال فی اسماء الرجال" کے نام سے حافظ ابن حجر لکمال کی تخریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں "وہ وضع کی اعتبار سے حاملین حدیث کی معرفت میں تصنیف شدہ کتب

انہیں سے اجل ہے۔" پھر اس کے بعد حافظ جمال الدین ہمدانی (۶۵۳ھ-۷۳۲ھ) آئے انہوں نے حافظ عبدالحی کی کتاب کو مہذب کیا اور اس پر کئی مقاصد کا اضافہ کیا اور اس کے قواعد کو پورا کیا۔ روایت کے حالات میں اسامہ کشکولی اور بلدان کو ضبط کیا راہولی کے شیوخ اور اس کے تلامذہ کے ذکر کو ذکر کیا اور اس کتاب کا نام تہذیب الکمال فی اسامہ الرجال رکھا یہ تقریباً دو بڑی جلدوں میں تھی۔ شیخ عبد الصلاح الامامی خلاصہ تہذیب الکمال کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ مکتبہ القناریہ استیصال ترکی کے اندر اس کتاب کی آخری جلد موجود ہے جو حافظ حرقی کے داماد حافظ ابن کثیر کی لکھی ہوئی ہے اور مکتبہ خدائش پلٹہ ہندوستان میں تہذیب الکمال کا نسخہ موجود ہے جو مولف کی حیات میں ہی ۷۱۸ھ میں لکھا گیا تھا۔ تہذیب الکمال پہلے جنس میں تھی اب چھپ کر آچکی ہے، ہند نے کراچی اور سندھ کے بعض کتب خانوں میں دیکھی ہے امدادہ لکھی ہے کہ دو بارہ سے زائد جگہوں سے چھپ چکی ہے۔ ہند نے دونوں چھاپے مختلف دیکھے ہیں۔ اس کتاب کے بارے میں علامہ جمال الدین سبکی لکھتے ہیں

"اس پر اجماع ہے کہ اس جیسی کتاب نہیں لکھی گئی نہ اس کی طاقت ہے"

پھر علامہ حرقی کے شاگرد حافظ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی (۶۷۳ھ-۷۴۸ھ) تخریف لائے انہوں نے اپنے استاد کی اس کتاب کی تھمیں کی اور اس کا نام تہذیب التہذیب رکھا۔ پھر اس کا اختصار کیا اور اس کا نام الکشاف فی اسماء رجال الکتاب السند رکھا۔

پھر امام ابو العباس احمد بن محمد البیہقی (۶۹۰ھ-۷۵۰ھ) آئے انہوں نے تہذیب الکمال کا اختصار کیا۔ امام ابو العباس بیہقی نے فرماتے ہیں ہمام تھے دمشق میں عربیت کے شیخ تھے علاوہ ان سے امدادیت لیں اور فضائل میں شریک ہوئے۔ جس ان کے ساتھ بیٹھا انہوں نے تہذیب الکمال کو لکھا اور اس کا اختصار کیا۔ (المعجم المصنوع ص ۸)

پھر امام حافظ علاء الدین مغلطائی القاری النجفی (۷۱۵ھ-۷۸۹ھ) تخریف لائے انہوں نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام اکمال تہذیب الکمال فی اسامہ الرجال رکھا یہ ۳ جلدوں پر مشتمل تھی پھر اس کا اختصار دو جلدوں میں کیا۔

پھر شمس الدین ابو الحسن محمد بن علی الدمشقی الثانی آئے (۷۱۵ھ-۷۶۵ھ) یہ علامہ

ذہبی اور حرفی کے شامگرد ہیں انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کا نام الذکرۃ بمعرفہ جلال المشر ۱۶ اس کا نام مختصر تہذیب الکمال بھی ہے۔

علاوہ کوڑی فرماتے ہیں

ان کی عمدہ معلومات ہیں جو مطول اور مختصر کے عین عین ہیں ان میں سے فائدہ کرنا
بہرہ مند رہنا۔ عشرۃ بھی جو اختصار کے کتبہ کو بریلی میں ہے اس میں انہوں نے اپنے شیخ کی
کتاب قنذیب الکمال کا اختصار کیا ہے اور اس سے ان راویوں کو حذف کر دیا ہے جو کتب سے
نہیں تھے اہل سنت مطول اور مسند احمد، مسند شافعی، مسند ابی حنیفہ کے راویوں کا اضافہ کیا ہے۔ ابن حجر
نے تعلیل المصلحہ بزرگ المکتبۃ الاسلامیہ میں اس سے ان راویوں کو ہٹا دیا ہے جن کا قنذیب الکمال میں
ذکر نہیں ہوا تھا۔ پھر حافظ محمد ابراہیم بن ابوالفتح اداسی مکمل بن عمر بن کثیر الدمشقی الشافعی جو امام حنفی کے
مؤلف اور ان کے شاگرد ہیں۔ (۱۰۷۷ھ - ۸۷۷ھ) انہوں نے ایک کتاب "المکمل فی الجرح والتعديل
وسمرقند القضاۃ والفضلاء" جو ابوالکمال، تلمیذ جس میں قنذیب الکمال اور سمرقند والحدیث والجمع آمد ہے۔

پھر امام علامہ الدین ابوالفتح احمدا علیہ السلام نے کتب کچھ دس اعلیٰ کی (۱۰۷۰-۸۲۰ھ) آئے انہوں نے تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کا نام مہذبۃ الارباب فی الاختصار اربعہ رب دکتور بیطار عروا تہذیب الکمال کے مقدمہ میں ص ۶۳ پر فرماتے ہیں انہوں نے کسی راوی کا اضافہ نہ کیا ہے اور نہ تہذیب الکمال کے کسی راوی کو کم کیا البتہ امانیہ اور مشاہیر کے انساب کو حذف کر دیا اور جرح و تعدیل کو مختصر کر دیا۔

پھر حافظ سرانج الدین ابو نعیم مہربن علی القطار ہی الشافعی ۷۳۳ھ - ۸۰۳ھ آئے یہ حافظ مغلطائی کے شاعر ہیں انہوں نے بھی کتاب لکھی اور اپنے استاد علامہ مغلطائی کی کتاب کے نام پر اس کا نام رکھا۔ ان کا تم تہذیب اقصالی فی اسما و المر جال۔ اس میں تہذیب اقصالی کا اختصار کیا اور اس کے ذیل میں مسند احمد، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، مستدرک حاکم، سنن دارقطنی، سنن بیہقی کے رجال کا اضافہ کیا۔

پھر امام غزالی دین ابو بکر بن ابی الجعد بن ماجہ بن ابی الجعد ولد شقیق ثم امصری النسیلی (۳۷۰-۸۰۳ھ) آئے یہ علامہ حنفی اور علامہ شافعی کے شاگرد ہیں انہوں نے بھی تہذیب و انکسار کا اختصار کیا۔ ان کا ماضی جلتا و سمر لا بن بحر مسندنا ج ۵ ص ۳۲۔

پھر حافظہ برحقان الدین ابو الوفاء ابراہیم بن محمد طویل الحلی جو مشہور ہیں سیط ابن ابی عمیر سے (۵۳۴ھ-۸۶۶ھ) انہوں نے ایک کتاب اسرار الجالی پر لکھی ”نہایت السؤل فی روادۃ المستی الامول“ حدیث کے طبعی اور تادیر فراموش سے اس کو مزین کیا اسامہ بنی القباب انساب الجودان وغیرہ کو ضبط کیا، غرض یہ کہ ہر وہ اہم چیز جس کی عالم اور طالب علم کی ضرورت ہوتی ہے اس کو ذکر کیا۔ پس یہ انکی کتاب بنی علی جو انتہائی نفع رساں ہے۔ شیخ مہر القاص لکھتے ہیں کہ میں نے ۱۳۸۲ھ میں رامپور ہندوستان کے مکتبہ رضائیں ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہر ایک خوبصورت نقطہ میں ایک نسخہ دیکھا جس کے ۹۹۹ ورق تھے اور بڑی تحفہ پر ایک جلد میں تھا۔

مؤلف نے اس کے آخر میں لکھا ہے

فرغ من طبعة مؤلفه ---- سادس عشر ربيع الاول من سنة تسع و
عشرين و ثمان مئة بالعلوۃ الشرفہ بحلب و ابتدأت فی عملہ فی اثنا ربيع
الاول ارطہ ربيع الاخر من سنة ثمان و عشرين مئة.
اس کتاب کے شروع میں لکھا ہوا تھا:

هذا الكتاب فيه اكثر من ثمانين الف راوى لحدیث رسول الله ﷺ
و هو كتاب لم يؤلف قبله ولا بعده منطه فی ضبط رواة الحديث والکلام علی
جوسا و تعدیلا و بیان حسیاتہم و وفیاتہم بمعط مؤلفه حبیل سبط ابن العجمی
الحلی المعرفی ۸۳۱ھ۔

پھر امام لقب احمد بن محمد بن علی الدین ابو بکر بن احمد بن محمد بن عمر الاسدی جو کہ قاضی ابن
شہر کے نام سے مشہور ہیں ۷۹۹ھ-۸۵۱ھ آئے انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور
اس کا نام ”باب احمدیہ“ رکھا۔

پھر حافظ ابن حجر تشریف لائے (۷۷۳ھ-۸۵۲ھ) انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا
اختصار کیا اور اس کا نام تہذیب التہذیب رکھا یہ بارہ جلدوں میں ہے، ہمارے سامنے جو اس کا نسخہ
ہے وہ حیدرآباد دکن کا شائع شدہ ہے سنہ اشاعت ۱۳۲۶ھ ہے۔ پھر اس کا خود ہی اختصار کیا اور اس کا
نام تقریب التہذیب رکھا اس کتاب میں صرف صحاح ستہ کے روایوں کا ذکر ہے جن کی تعداد ۸۸۲۹
ہے اس لئے یہ کتاب کہ جس راوی کا اس کتاب میں ذکر نہیں وہ مجہول ہے یہ خود ایک جہالت ہے۔

پھر حافظ علی الدین ابو الفضل محمد بن محمد بن محمد النعمانی الحلی الشافعی ۸۷۷ھ-۸۷۱ھ (

نے انہوں نے ایک کتاب ”نہایہ اقرب“ و تکمیل معتمد رب جلد سب ”رکھائن میں تہذیب
انکمال میں جو علامہ زہبی نے تصانیف کے لئے اسی طرح ابن حجر نے جو تہذیب احمد رب میں جو
زیادتی کی تھی ان سب کو جمع کر دیا۔

پھر حافظ جلال الدین (۸۴۹-۹۱۱ھ) آئے انہوں نے علامہ مزنی کی تہذیب الکمال پر ذیل لکھا۔ وہ اپنی کتاب
انجام الدلیہ لقاؤ اللہ یہ میں فرماتے ہیں حافظہ مزنی کی کتاب کو ذکر کرنے کے بعد کہ
”میں اس کے ذیل میں شروع ہوا جو جو مؤلف اس میں شامل تھے اس میں نہایت بوسیدہ
اور محتاج الطہر تھے کہ یہاں کے ساتھ کھڑے ہیں۔“

پھر حافظہ فقیر مصلی الدین احمد بن عبد اللہ بن ابی الخیر بن عبد العظیم الخیر بنی الانصار بنی
البحری (۹۰۰-۹۴۳ھ) انہوں نے ویسی کیا تہذیب تہذیب الکمال کا اقتضار کیا اور اس
میں اضافات بھی کئے اور اس کا نام علامہ تہذیب تہذیب الکمال فی اسفار الجہاں رکھا۔ یہ علامہ
عزیزی کے نام سے مشہور ہے۔ اور زبدۃ المحدثین شیخ عبد القادر ابن عبد اللہ کے مقدمہ کے ساتھ حلب
سے شائع ہو چکا ہے۔

دیکھئے مقدمہ علامہ تہذیب تہذیب الکمال فی اسفار الجہاں و مقدمہ اقرب تہذیب وغیرہ۔
ومن المهم أيضاً معرفة الاسماء المفردة وقد صنعت فيها الحافظ
ابو بكر احمد بن هارون النيردي في ذلك الاشياء كثيرة تطبقوا عليه بعضها ومن
ذلك قوله صدي بن ممان احد الضعفاء وهو يضم القاصد المهملة وقد تدل
بها مهملة ويكون القين التمجيد بعدها فان مهملة ثوباء كياء النسب وهو
اسم علم بلفظ النسب وليس هو فرد ففي المحرج والتعديل لابن ابی حاتم
صدي الكوفي ولقه ابن معين ولفظ بينه وبين الذي قبله فضحه وفي تاريخ
الغضبي صدي بن عداة بروي عن لادة قال الغضبي حديثه غير محفوظ
انتهى واخبره في الذي ذكره ابن ابی حاتم واما كون الغضبي ذكره في الضعفاء
فاتما هو لمحدث الذي ذكره صدي وليس الافة منه بل هي من الراوي عنه
عبد بن عبد الرحمن والله اعلم ومن ذلك مندر بالمهملة والنون بورن
صمر وهو مؤلف زباج التجلاني له صحبة ورواية وانشور انه يكتي اب
عداثة وهو سم فرد لم يسم به غيره فيما تعلم لكن ذكر ابو موسى في الذيل

عني معرفة الصحابة الايام مدة سندر بن الاسود وروى له حديث و نقض عليه ذلك بانه هو الذي اشتهر ان مدة وقت حكم الخليفة المذكور محمد بن ابراهيم تحيزي في تاريخ الصحابة الذين تزوا مقبر في ترجمة سندر مولى ابي عبد الله رحمه الله فذلك في كتابي في الصحابة

[illegible]

2000

اسے راوی کی معرفت بھی نہ رہی ہے جس نے اس نام کو اس شخص نے جو اس شخص کے ہاں تھا۔

بارون بردجی نے اس کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے اس میں اس قسم کے بہت سے اسامہ ذکر ہیں جن میں سے بعض کا لقب (ان کی غلطیاں نکالی گئی ہیں) بھی یہ کہ ہے۔ چنانچہ سعدی بن اسحاق دوعیف ہے کواثر کے متعلق حافظہ ابور نے تصانیف کے سب سے زیادہ اور کوئی شخص نہیں۔ یہ مگر یہ غلط ہے اس لئے کہ ابن ابی حاتم نے کتاب جرن و تہذیب میں لکھا ہے کہ سعدی بن قوی کو ابن مسعود نے لکھا کہ ہے اور سعدی بن ثمان کو جو پہلے بیان کیا گیا ہے ضعیف لکھا ہے۔ اور اس سے ثابت ہوا کہ سعدی ایک ہی شخص کا نام نہیں بلکہ دو شخصوں کا نام ہے، عقلی نے تاریخ میں لکھا ہے کہ سعدی بن عبد اللہ جرجانی وہ سے روایت کرتے ہیں اس کی حدیث میر محفوظ ہے۔

یہ سعدی وہی ہیں جن کی ابن مسعود نے نوٹیں کی ہیں۔ ہائی عقلی نے اس کا ذکر ضعیف کی غیرت میں جو کیا ہے اس کا سبب اس کی حدیث تھی۔ عقلی نے جو حدیث ابن سے روایت کی ہے وہ چونکہ ضعیف تھی اس لئے ضعیف کے ساتھ ان کا ذکر کیا گیا اور حدیث میں جو ضعیف ہے وہ سعدی کی ہے۔ یہ نہیں بلکہ ان کے ساتھ دو محدثین عبد الرحمن کی ہیں۔ یہ ہے۔ واللہ اعلم۔

اسی طرح سند رسولی زینب اعجازی جو صاحب الاولیاء میں ان کی مشہور کتبت ابن عبد اللہ ہے۔ وہ فقط صاحب کی دانست میں اس نام کا کوئی دوسرا شخص نہیں ہے۔ مگر ابو موسیٰ بن عبد اللہ کی "معرفۃ الصحابة" کے ذیل میں لکھا ہے کہ سند کی کتبت ابو الاسود سے اور اس کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سند اور شخص کا نام بھی ہے لیکن اس کا لقب کیا گیا ہے (ہائی غلطی نکالی گئی ہے) کہ یہ سند جن کو ابو موسیٰ نے ذکر کیا ہے اور ابن مسعود نے جن کو ذکر کیا ہے وہ دونوں ایک ہی ہیں۔ جیسے جیسے اور محمد بن رستم جواری نے ان صحابہ کی تاریخ میں جو مصر میں فروکش تھے حدیث مذکور سند رسولی زینب کے ترجمہ میں لکھا ہے اور ابن حجر نے بھی اپنی کتاب "اصابة فی معرفۃ الصحابة" میں اسی طرح لکھا ہے۔

وكلما معرفة الخشي المجردة والمفردة وكذا معرفة الالفاظ وهي فائدة تكون سلطة الاسم و نارة بلفظ الكثرة ونقع بسبب عدمه كالاعمال او حرفة وكذا معرفة الانساب وهي نارة بنقع النى لقبائل وهو في المتقدم اكثر بالنسبة الى المناحيرين و نارة الى الاوطان وهذا في المتأخرين اكثر بالنسبة الى المتقدمين والنسبة الى الوطن المحم من ان يكون دلائل او ضابطا او مسكنا او

مجاورہ رقعہ الی الصلحۃ کذلک باض و الحرف کابراز و يقع فیہا الاختقاع والاضواء کالاسماء وقد تقع الانساب القادما کما عند بن محمد الخطوطی کان توفیہ و ینقب بالنظور و کن بعضہا سہا و کن اجمعہم بعضہا معروفہ سہا و ذلک ای الانساب و نسب النبی ماطہا عسی حولہا طہرہا و کذا معرفۃ العوائی من الاعلیٰ والاسفل بالرق او بالحلف او بالاسلام لان کن ذلک یطعن علیہ اسمہ المعونی ولا یعرف تعبیر ذلک الا بالتحصیل عنہ و معرفۃ الانساب والاعوان وقد صنف فیہ الفہمۃ کعلی بن المایینی

ترجمہ . . . ای طرح کنیت نجر و اور معروفہ کی معرفت ای طرح القاب کی معرفت بھی یہ ہے کہ سے ہوتا ہے، کبھی یہ کنیت ہے اور کبھی کے سہا ہے، جیسا کہ پہلے عرض کیا۔ پیش رو جیسے مدار ای طرح نبیوں کو پہچانا بھی اور یہ نسبت بھی قید کی طرف دلی ہے اور۔ سترخیز کے مقابلہ میں شہر میں رہا ہے اور کبھی وطن کی طرف نسبت ہوتی ہے اور یہ سترخیز میں رہتا ہے، مثلاً بلخ حقد میں کے وطن کی نسبت ہے، اور اورشہر یہ دیہات ہا کلمہ ہو یا پادش کی وجہ سے نسبت ہو، اور یہ بھی صنعت کی جانب بھی منسوب ہوتا ہے، جیسے خیاب و حرکت کی طرف بھی جیسے بازار بھی اس میں موافقت اور اشتراک بھی واقع ہوتا ہے۔ جیسے کسان میں کبھی نسبت لقب ہو جاتی ہے۔ جیسے تالہ بن حقد لفظ الی کرلی تھے۔ اپنی القاب قطران تھا اور اس سے یہ تاراض ہوتے تھے۔ اور نیز ہم امور میں ان القاب اور ان کی وہ نسبتیں جو قہار نے خلاف میں ان کے اسباب کا جاننا بھی ضروری ہے۔ ای طرح وہوں علی کی اور مولیٰ اسفل کی معرفت خواہ غامی کے اعتبار سے ہو یا حقیق کے اعتبار سے ہو یا سلام کے اعتبار سے چونکہ ان سب پر مصلیٰ و مطلق ہوتا ہے اور اس کی غیر ممکن ہو گئی تاویل کلمہ حقا اس کا علم نہ ہو اور بعد کی جنوں کا جاننا بھی ہے اور حقد میں نے اس پر کڑی چرکھی میں ایسے علی بن مدنی۔

راویوں کی کنیت اور القاب کی معرفت

تمام راویوں کی کنیتوں اور القاب کی معرفت بھی ضروری ہے لقب بھی نام کے عنوان سے ہوتا ہے جیسے سفید سوری رسول صلی اللہ علیہ وسلم یا امامان ائمہ تھے کہ دوسرے الاستیعاب نے لقب دے دیا سفید۔ اور کبھی لقب کنیت کے ساتھ ہوتا ہے جیسے ابو تراب اور کبھی کسی عرب کی بہت

ہوتا ہے جیسے انمٹش، انمٹش چند حصے کو کہتے ہیں۔ یہ بہت بڑے حصہ میں سپرد امام اعظم کے استوار ہیں یہ امام انمٹش ہی فرماتے ہیں کہ فقہاء، طہیب ہیں اور ہم حد میں پڑساری ہیں۔ ان کا ایک عجیب واقعہ لکھا ہے کہ ایک رات بیانی بیوی پر مارواں ہو گئے اس نے بولنا چھوڑ دیا یہ بات کرنا وہ نہ کرتے انہوں نے فرمایا کہ تو نے صبح تک مجھ سے کلام نہ کیا تو تجھے طلاق اب وہ صبح کا انتظار کرنے لگی کہ صبح ہوئی تو جان چھوٹ جائے گی امام صاحب بہت پریشان ہو گئے کہ صبح تک اُس نے نہ بولی تو طلاق ہو جائے گی آخر یہ پریشان ہو کر گھر سے نکلے گھر سے ہوئے اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کے گھر پہنچ گئے رات کا وقت تھا روزہ بند تھا روزہ ٹھکنا یا امام صاحب کے بیٹے حاتم نے روزہ کھولا دیکھا امام انمٹش ہیں، امام صاحب کو خبر دی امام صاحب آپ کو اپنے گھر کے اندر لے گئے اور سامنے دروازے سے دروازہ کھول دیا آدھ کی وجہ دریافت کی امام انمٹش نے قصہ سنایا اور پریشانی بتلائی امام صاحب نے فرمایا کہ آپ پریشان نہ ہوں اور آپ نے ایک دلی کو بلا کر امام انمٹش کے حکم کی مسجد کے مؤذن کو طلب کیا اور اسے فرمایا کہ وقت سے کچھ دیر قبل اذان دے دو بیٹوؤں نے وقت سے قبل ہی اذان دے دی جب امام انمٹش کی بیوی نے اذان سنی تو امام انمٹش کو کہنے لگی کہ تجھ سے جان چھوٹ گئی، کچھ دیر بعد جب بنا چلا کہ یہ جملہ تھا اور صبح سے قبل اسے ہو جانے کی وجہ سے باقی رہا۔

(مناقب مرقی کی ج ۱ ص ۱۳۲)

راویوں کی نسبتیں۔ (انساب)

راویوں کی نسبتیں (انساب) بھی پہچانی چاہئیں نسبت بھی قبیلہ کی جانب سوتی ہے، یہ متاخرین کی نسبت حقد میں زیادہ تر ہو کر کرتی ہے، پھر نسبت وطنی بھی شہر کی جانب اور کبھی کبھتی کی طرف اور کبھی کوچ کی طرف اور کبھی محل آبادت کی طرف ہوتی ہے، اور کبھی نسبت ہنری حریف ہوتی ہے جیسے خیالہ، اور کبھی پیشہ کی طرف ہوتی ہے (جیسے بزاز) بھی ہو کر کرتی ہے۔ پھر ان نسبتوں میں اس کی طرح کبھی اتفاق و اشتہاد بھی پیدا ہو جاتا ہے، اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ نسبت لقب ہو جاتا ہے، چنانچہ خالد بن خالد کو فی القتب قطرونی ہو گیا تھا جس سے وہ اصل بھی ہوتے تھے۔ جو لقب یا نسبت خلاف ظاہر ہو اس کا جب بھی معلوم کرنا چاہئے۔

یوروی مولیٰ ہوا علی یا ادنیٰ اس کی تحقیق بھی کی جائے کہ کس وجہ سے مولیٰ کہا جاتا ہے جو غلامی ہے؟ یا بوجہ ندادی معاجزے (حلیف ہونے) کے؟ یا کسی کے ہاتھ پر ایمان قبول کرنے کی

ہو ہے؟ اس لئے کہ ان تینوں وجوہ میں سے کسی ایک وجہ سے کوئی کہا جاتا ہے، یہی حسب تکلف
تقریر شاعری کا ہے گی یہ معلوم نہ ہوگا کہ کس وجہ سے اس کو سون کہا گیا ہے؟۔

ومن المہم ایضا معرفة آداب التشیع و الطالب و ہنتر کان فی
تصحیح النبی و التطہر من غرائض الدنیا و تحمین الخلق و یفرد التشیع بان
یسبح اذا احتیج الیہ وان لا یحدث ببلد لیہ من ہو اولی منہ۔ بل یزید الیہ ولا
یتحرک اسماع احد ثلثہ فمذہبہ وان یتطہر و یجلس بولار ولا یحدث قائما ولا
عاجلا ولا فی الطريق الا ان اضطر الی ذلک وان یسک عن التحدیث اذا
غشی الثغیر او التسنن لمعرض او ہرم واذا اتخذ مجلس الاحلاء ان یکون لم
مستمل یقف و یفرد الطالب بان یوفر التشیع ولا یضجرہ و یرشد غیرہ لما
سمعه ولا یدع الاستفاضة لہباء او تکبر و یکتب ما سمعہ فاما و یمتی بالتقید
والضبط و یناکر بمعفوہہ لہر شیخ فی ذہنہ

ترجمہ۔۔۔ اور اہم امور میں سے شیخ و شاعر کے آداب کی معرفت بھی ہے۔
دونوں اس امر میں مشترک ہیں کہ باطنی باتوں کی صحیح کریں۔ اور دنیاوی اغراض سے اپنے آپ کو
پاک رکھیں۔ اور اپنے اخلاق پاک رکھیں اور شیخ کے آداب خاص کر یہ ہیں کہ اس وقت روایت
کرے جب ضرورت ہو اور اس علاقے میں روایت بیان نہ کرے جہاں اس سے بڑا کوئی ہو۔
بلکہ اس سے روایتی حاصل کرے۔ اور کسی کی نیت فاسد کی وجہ سے حدیث کی روایت کو نہ
پھونڈے۔ اور یہ کہ صاف پاک رہے۔ وقار سے بیٹھے، کھڑے ہو کر روایت نہ کرے۔ نہ جلدی
کرے۔ نہ راستے میں روایت کرے۔ ہاں مگر یہ کہ شدید ضرورت پڑ جائے۔ اور یہ کہ روایت
حدیث سے رک جائے جبکہ اختلاط یا بھول جانے کا خدشہ ہو۔ عرض کیا یا بڑھاپے کی وجہ سے اور
جب اس کا مجلس اختیار کرے تو ایسے املا کرنے والے کو اختیار کرے جو بیدار و مسترخ ہو۔

اور شاعر کے یہ خاص آداب ہیں کہ وہ شیخ کی تنقید کرے۔ اسے دق نہ کرے۔ اس سے
سننے کے بعد اس کے علاوہ (کسی ساتھی) سے روایتی حاصل کرے۔ حیا و کبر کی وجہ سے اس سے
استفادہ ترک نہ کرے اور جو سن لے اسے پر اپورا لکھ لے اور احباب و متعلموں کے ساتھ ٹھکے۔ اور
جو یاد ہو جائے اس کا ذکر کرتا رہے تاکہ ذہن میں رہا نہ ہو جائے۔

شیخ اور تمیذ کے آداب

یہ بھی معلوم کیا جائے کہ شیخ اور تمیذ کو کون کون سے آداب کی پابندی کرنی چاہئے۔ چند

آداب درج ذیل ہیں۔

- ۱۔ مجمع تلمیذ و دونوں کی نیت خالص ہو اور دیاری اسباب بد فکری نہ ہوں۔
- ۲۔ دونوں خوش اخلاق ہوں۔
- ۳۔ شیخ کے لئے مناسب ہے کہ صرف بوقت حاجت حدیث روایت کرے۔
- ۴۔ جس شہر میں اس سے بلا کے کدھٹ ہو وہاں حدیث روایت نہ کرے بلکہ (روایت سننے کے لئے آنے والوں کو) اس کے پاس جانے کی ہدایت کر دے۔
- ۵۔ دیاری کی نیت اگرچہ قاصد ہو تاہم روایت حدیث سے نہڑکا جائے۔
- ۶۔ طہارت اور وقار کے ساتھ حدیث روایت کی جائے۔
- ۷۔ کفرے کفرے یا جلدی کی حالت میں کسی طرح راستہ میں حدیث روایت نہ کرے۔
- ۸۔ مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے اگر نسیان یا اشتغال کا وہ پیشہ ہو حدیث روایت کرنا چھوڑ دے۔
- ۹۔ جب ایک جم غفیر میں حدیث اٹھا کرنے کا اتفاق ہو تو بیاد مفرغ (یعنی حدیث کو دوبارہ آواز بلند آخری ہفتوں تک سنانے والا) مقرر کیا جائے۔
- ۱۰۔ تلمیذ کے لئے ضروری ہے کہ شیخ کی تعظیم کرے، اس کو زیادہ وقار نہ کرے۔
- ۱۱۔ اور جو شاہوے غیر کو سن دے، اور اس کو بالاحتیاط لکھ لے۔
- ۱۲۔ حوالہ دیکھ کر وہ سب حدیث کا استفادہ چھوڑ دے۔
- ۱۳۔ لکھی ہوئی روایتوں کی حرکات و سکنات کو بذریعہ حرف قلمبند کر لے۔
- ۱۴۔ (حافظ میں) محفوظ احادیث کا ہمیشہ تکرار کرنا جائے (بار بار پڑھے) تاکہ وہ بہن میں جم جائیں۔

ومن المهم معرفة سن التمام والافاء والاصح اعتبار سن التمام بالتميز هذا في السماع وقد جرت عادة المحققين باحضارهم الاطفال من مجالس الحديث ويكتفون لهم انهم حضروا ولا يدلهم في مثل ذلك من حاجة المسمع والاصح في من الطلب بنفسه ان يتأهل لذلك و يصح تحمل الكافر ايضا اذا اذاع بعد اسلامه وكذا الفاسق من باب الاولى اذا اذاع بعد توبته و ثبوت عدالته وها الاذاع فقد تقدم انه لا اختصاص له بزمان معين بل يقيد بالاحتياج والتأهل لذلك وهو مختلف باختلاف الاختصاص وقال ابن حجر اذا

بلغ الخمسين ولا ينكر عليه عند الاربعين و لعقب عن حدث قبلها تحكما لك
 قد جحد ... اور اس میں مورث کی حدیث اور اس کو روایت کرنے کی عمر کا جانا بھی
 ضروری ہے۔ اس کے یہ ہے کہ ان کی عمر میں تین کا اعتبار ہے یہ تو شارع کے سلسلے میں ہے محدثین کی یہ
 عادت جاری ہے کہ وہ مجلس حدیث میں بچوں کو حاضر ہونے کو کہتے ہیں اور وہ ان کو عمر پر بھی دیتے
 ہیں کہ وہ حاضر رہیں ہو۔ ع ہیں اور ان امور میں متنبہ و اوصی کو احتیاط ضروری ہے۔ اور سن طلب
 کے سلسلے میں اس کے یہ ہے کہ وہ خود اس کا اقیق ہو جائے اور اگر بھی عمر حدیث کے اوقاف سے جبکہ وہ
 اس کے بعد اور اس کے بعد فاق تو بعد چھادلی ہوگا بلکہ اوپر بار وراثت کے ثابت ہونے کے بعد
 روایت کرنے اور ہر حال اور حدیث کے تعلق (کہ کون کون سے روایت کر چکی) کو پہلے جان ہو چکا
 ہے اس کے لئے کسی خاص زمانہ کی قید نہیں بلکہ ضرورت و ایقت و اہلیت شرط ہے۔ اور لوگوں کے
 احوال کے اعتبار سے مختلف ہے لیکن خداوند نے کہا جب پچاس کی عمر ہو جائے تو چالیس کی عمر پر
 انکار نہ کیا جائے اور ان لوگوں کی وجہ سے تعاقب کیا گیا جنہوں نے اس عمر سے قبل حدیث
 روایت کی تھی تاکہ۔

حدیث اخذ کرنے اور روایت کرنے کی عمر

یہ عمر بھی قابل تحقیق ہے کہ کتنی عمر میں حدیث اخذ کرنے اور اس کو روایت کرنے کی قابلیت
 پیدا ہوتی ہے؟ مجلس حدیث میں حاضر ہونے کے لئے عمر کی قید نہیں۔ محدثین کی عادت تھی کہ
 چھوٹے چھوٹے بچوں کو بھی مجلس حدیث میں حاضر کرتے وہ لکھتے دیتے تھے کہ یہ مجلس حدیث میں
 حاضر ہوئے تھے۔ مگر اس حاضری کی صورت میں صاحب مجلس نے روایت کرنے کے لئے
 صاحب مجلس کی اجازت ضروری ہے۔

شارع حدیث کے لئے قبل اس کے تینہ درکار ہے، طلب حدیث کے لئے بھی عمر کی قید
 نہیں اہلیت و قابلیت کا اہلیت شرط ہے۔ اگر کسی نے عبادت کفر حدیث اخذ کی اور اسلام لانے کے بعد
 اسے روایت کیا تو یہ جائز ہے ہاں شارع فاسق نے اگر قبل از تو یہ حدیث حاصل کی اور بعد از تو یہ دھوئے
 حدیث اسے پہنچا دیا (روایت کیا) تو جائز ہے۔

حدیث پہنچانے (روایت کرنے) کے لئے بھی کسی زمانے کی خصوصیت نہیں بلکہ یہ
 قابلیت و حاجت پر موقوف ہے اور قابلیت ہر ایک شخص میں جدا جدا ہوتی ہے۔ لیکن خود نے لکھا
 ہے کہ پچاس سال کی عمر میں قابلیت حاصل ہوتی ہے تاہم اگر چالیس کی عمر میں (حدیث و روایت

کے لوگوں کو پہچاننے کی خواہش ہے، مگر اس طریق پر یا عہد میں کیا جاتا ہے کہ نام، کتے تو چالیس سال کی عمر سے پہلے ہی حدیث کو بیان کرنا شروع کر دیتا تھا۔

ومن انہم معرفة صفة البسيط في الكتاب و صفة كسامة الحديث وهو ان يكتبه مبيناً مفسراً مبشكلاً المشكّل منه ويقطعه و يكتب السالط في الحاشية لمبني ما دام في اسطر بقية والا فمبني اليسود و صفة عروصه وهو معايشته مع الشيخ المسمع او مع ثلثة عمره او مع خمسة شيوخاً لشيوخاً و صفة سماعه بان لا يشغل مما يخل به من نسخ او حديث او معاص و صفة اسماعه كذلك وان يكون ذلك من اصله الذي سمع فيه او عن لوع فويل على اصنہ فان تعدد قلبه جرحه بالاجارة لما خالف ان خالف و صفة امر حنہ فيه حدث سندی، محدث اهل بلدہ فیسند عیہ ثم یروحل لیحضر فی الرحلة ماليس عنده و يكون اعتناؤه بشکر السموع اکثر من اعتناؤه بشکر المسوخ

تقریباً ... کتابت حدیث شریف کات و سنات ضبط کرنے کا جو طریق ہے وہ بھی معلوم کیا جائے اسی طرح حدیث کی کتابت کا جو طریق ہے اس کو بھی ملاحظہ کیا جائے، کتابت کا یہ طریق ہے کہ خطا و تخطی اور غلطی ہو اور شکل (عبارت) پر اعراب و نقطے لگے جائیں، اگر مخطوط کے تمام حوالے سے نقل کوئی لفظ چھوٹ جائے تو اس کی طرف کے حاشیہ پر وہ حوالے لگائے جائیں، مثلاً یہ حاشیہ لکھ جائے۔ اسی طرح لکھی ہوئی حدیث کو متبادل کرنے کا دستور بھی لکھا جائے، مقابلہ یا تو شمس سے جس سے حدیث سنی ہے یا کسی شمس (روایت) سے لیا جائے، یا خود ہی خود تھوڑا سا اس سے مقابلہ کر لے، اسی طرح سماع حدیث کا دستور و طریقہ بھی ملاحظہ کیا جائے، وقت سماع کتابت و کام سے اور تیز و غیرہ جیسے امور سے جو سماع میں تخریب ہوں، احتیاط کر کے اسے اس شخص سے لیا کر دو کونٹا چاہئے جس میں اس نے اپنے شیخ سے سنا ہو یا الکی نقل سے جس کا اس سے مقابلہ کیا گیا ہو، اور اگر مقابلہ شدہ نقل غیر ممکن ہو تو غیر مقابلہ شدہ ہی سے سنات، مگر اس سے روایت کرنے سے لئے اجازت دینی چاہئے تاکہ حدیث مقابلہ کی جاتی اس سے ہو جائے۔ اسی طرح حباب حدیث کے لئے سفر و ج طریق ہے، وہ بھی معلوم کیا جائے، سب سے پہلے اپنے شہر میں جو محدثین ہوں، بالاحتیاج ان سے حدیث لینی چاہئے پھر سفر کرے جو حدیثیں اس کے پاس نہ ہوں، دیگر محدثین سے حاصل کی جائیں اور زیادہ شیخ بنائے، پیوستہ زیادہ روایت کا خیال رکھا جائے۔

وصفة تصيفه و ذلک ما علی المسند بان یجمع سند کس

صحابی علی حدیث فان شاء رتبہ علی مراتبہم و ان شاء رتبہ علی حروف المعجم وهو ايسهل تناولاً

ترجمہ تہذیب احادیث کا دستور بھی معلوم کیا جائے، تہذیب کے متعدد طریق ہیں۔ بطریق سنیہ یعنی صحابہؓ کے نام ترتیب وار سمجھ کے ہر ایک نام کے بعد اس کی سند حدیثیں درج کی جائیں، پھر صحابہؓ (کے ناموں) میں ترتیب یا لحاظ اسلام ہو کر کسی کا اسامیٰ مقدم ہو اس کا نام مقدم کیا جائے یا لحاظ حروف تہجی یا لحاظ استغناء، اس طریق کی بہت سی عمر زیادہ کتب ملتی ہیں۔

او تصنفہ علی الابواب العلمیۃ و غیرہا بان یحد فی کل باب ما ورد فیہ مما یدل علی حکمہ الہدایۃ و یبطل بالاولیٰ ان یمتنع علی ما صحح او حسن فان جمیع الجمع للیین علی الضعیف او تصنیفہ علی العلل لہذا ذکر العنی و طریقہ و بیان اختلاف نقلہ والا حسن ان یرتفع علی الابواب لیجمل تبارک او یجمعه علی الاطراف لہذا ذکر طرف الحدیث المذلل علی یقینہ و یجمع اسانیدہ او مستوعبا و متقیدا بکتاب مخصوصہ

ترجمہ ... بطریق ابواب علمیہ یعنی ہر ایک باب کو کئی عنوان سے معنون کر کے اس کے تحت میں وہ حدیثیں نقل کی جائیں جن کو حکم باب سے اثبات یا نفی حاصل ہو بہتر یہ یہی ہے کہ صرف حدیث صحیح یا حسن پر اکتفا نہ کیا جائے اور اگر ان کے ساتھ حدیث ضعیف بھی بیان کی گئی ہے تو ساتھ ساتھ ضعیف بھی بیان کی جائے۔ بطریق علل یعنی ہر ایک متن کے ساتھ ساتھ اس کی تمام سند بیان کی جائے، پھر روایات میں لحاظ دفع، ارسال، وقت، وجہ و جو اختلاف ہو اس کا ذکر کیا جائے اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ متن میں ترتیب یا لحاظ ابواب ہوتا کہ استغناء سنی سے ہو سکے۔ یا بطریق احرف یعنی ہر ایک حدیث کا ایک حصہ جو بیحد پر دلالت کرے ذکر کیا جائے پھر اس حدیث کی تمام سندیں یا مخصوص کتابوں میں جو اس کی اسناد میں وہ بیان کی جائیں۔

ومن اہم معرفۃ سبب الحدیث وقد صنف فیہ بعض شیوخ القاضی ابی یعلیٰ ابن الفراء الحنبلی و هو ابو حفص العکبری وقد ذکر الشیخ نفی الدین بن دلق، العربی، ان بعض اہل عصرہ شرع فی جمع دلتک و کلامہ مارانی

تصنیف العکبری المذکور و صنوا فی غالب هذه الانواع علی ما اشرنا الیه
 غالباً وھی ای هذه الانواع المذکورة فی هذه الخاتمة نقل محض ظاهرة
 التعریف مستفیة عن التمثیل و حصراً متصر للبرایع لها موقوفاتها
 الیحصل الوقوف علی حقائقها

ترجمہ..... ہر ایک حدیث کا سبب بھی بیان کیا جائے، اس باب میں الیوم
 عکبری، کاظمی ابو یعلیٰ بن فراء، ضلعی کے شیخ نے ایک کتاب لکھی ہے، شیخ تقی الدین بن دقن، اہل
 نے لکھا ہے کہ ہمارے بعض صحابہ میں نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب لکھا شروع کی ہے، شاید
 اس وجہ سے کہ اس نے عکبری کی تصنیف کو نہ دیکھا ہوگا۔ اکثر اقسام حدیث کے متعلق ائمہ نے
 جو کتابیں لکھی ہیں، چنانچہ اکثر کتابوں کی جانب ہم اشارہ کرتے آئے ہیں، باقی جو اقسام کا خاتمہ
 میں بیان کئے گئے صرف ان کا نام ہی ہم نے نقل کر دیا ہے، باقی ان کی توضیح اگر مطلوب ہو تو
 ہمسو کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

والله الموفق والنهادی للمحق لاله الا هو علیه توکلت والہ انیب و
 حسنا لله ونعم الوکیل والحمد لله رب العلمین وصلى الله على حور خلقه نبی
 الرحمة محمد و آله و صحبه و ازواجه و عترته الی یوم الدین۔

التماس

انسانی محنت کے بقدر اس کتاب کی ترقیب و تدوین میں کوشش کی گئی ہے، چونکہ اس
 قومیت کی یہ پہلی کوشش ہے، جس میں خلا و نسیان کا احتمال ہے۔ قارئین اور علمائے کرام
 حضرات سے التماس ہے کہ اگر کوئی غلطی دیکھیں تو اس کی اطلاع ضرور دیں تاکہ اگلے
 ایڈیشن میں اس کی غلطی کی جاسکے۔ اور اگر اس سے مستفید ہوں تو اسے اللہ تعالیٰ کی مہربانی
 سمجھیں اور میرے حق میں دعا سے قبولیت فرمائیں۔

محمد محمود المصنوع محمد (رحمہم اللہ)

استاذ المحدث و مدیر مکتبہ فی المدینۃ العلمیۃ جامعہ فواد الحدادی حیدرہ

صدر ایڈیٹر، چوک، نزد لڑے پور، محکمہ کالونی لغمان۔ خیر پور میری۔ مسوہ سندھ

فون نمبر: 03336174397، 03017492489